ION GHINOIU
LUMEA DE AICI, LUMEA DE DINCOLO
IPOSTAZE ROMÂNEŞTI ALE NEMURIRII
EDITURA FUNDAŢIEI CULTURALE ROMÂNE
Bucureşti, 1999
Coperta de FLOAREA ŢUŢUIANU
Fotografie de EMANOIL PÂRVU
©EDITURA FUNDAŢIEI CULTURALE ROMÂNE
Aleea Alexandru nr. 38, sectorul 1
Bucureşti 71273
ROMÂNIA
ISBN 973-577-169-1

CUVÂNT ÎNAINTE

Reflecţiile despre existenţă ale omului obişnuit se rezumă, 1 de obicei la qpozitia viată-moarte şi la pragurile biologice care 1 *f* îe separă^naşiterea la intrarea în^existenţăf moartea la intrarea în postexistenţă. Firește, din raţionament lipseşte concepţia, treaptă biologică la intrarea în preexistentă. Cele trei dimensiuni, preexis- tenta, existenţa şi postexistenţă, marcate de tot atâtea fenomene biologice, concepţia, naşterea şi moartea, formează întregul la care/) se raportează orice eveniment al Epopeii umane. Etnografii şi fol^-/ cloriştii, deşi au cercetat cu stoicism riturile de trecere prezente la căsătorie, au neglijat ceea ce pregătesc de fapt acestea, actul nupţial şi începutul unui nou ciclu vital. Contradicţia dintre *timpul liniar* al veacului de om, lung de câteva decenii, care separăjias- terea de moarte, şi *timpul circular* al veacului divin de 365 de zile, care se naşte şi moare în noaptea Anului Nou, este greu de îm- păcat. Volumul de faţă este o încercare de a corecta inconsecvenţa generată de imaginea diferită de a privi timpul cultural tratat de etnologi când *liniar,* în obiceiurile familiale, de la naştere la moarte, când *circular,* în obiceiurile calendaristice, de la 1 ianuarie la 31 decembrie.Anul calendaristic este o unitate de măsură, veacul de om, un multiplu al

său! In spiritualitatea românească aceste
Începuturi de drum sunt deschise de reprezentări mitice ale destinului numite Ursitori la naştere, Zori la concepţie şi moarte. A mai crede astăzi că viaţa~îrTcepe cu naşterea este o naivitate a oamenilor, la fel de mare ca şi cea a bebeluşilor care cred că frăţiorii lor sunt aduşi de barză pe coşul casei. Cine mai poate nega astăzi că cele două celule reproducătoare care formează oul sunt lipsite

de viaţă? Că din ele se naşte embrionul, fetusul şi fătul printr-o explozie biologică de proporţii? Prin fecundaţie ele înnoadă firul vieţii pe care biologul coboară panta filogenezei umane spre gene- raţiile ascendente, spre lumea organică, a cuvântătoarelor şi necuvântătoarelor, şi anorganică, telurică şi cosmică. La această imagine despre nemurire prin permanenţă, nu prin reîncarnări şi reîntrupări succesive, au ajuns, pe căi insuficient explicabile pentru omul modern, oamenii neolitici, atestaţi în spaţiul carpatic, la Schela
Cladovei, judeţul Caraş-Severin, cu peste zece milenii în urmă.
Analogiile existente între spiritualitatea neolitică şi cultura popu- lară românească a secolelor XIX-XX pe tema nemuririi şi, în parte, compatibilitatea lor ştiinţifică este un alt obiectiv a] studiului.

Imaginea omului dublu alcătuit dintr-un trup material şi efemer, văzut şi simţit, şi un spirit nemuritor, nevăzut dar revelat prin vis şi extaz mistic, a fost şi continuă să rămână un teren fertil din
,'care răsar la nesfârşit teorii şi ipoteze. Investigaţia *sufletului,* o abstracţiune care se află pretutindeni şi niciunde, este la fel de dificilă ca studiul categoriilor filosofice de *timp* şi *spaţiu.* Defi- nirea acestei „Fete Morgane" care, pe măsură ce te apropii de ea în aceeaşi măsură se îndepărtează de tine, a ajuns, după intense şi îndelungate eforturi, într-o înfundătură: nici o teorie nu a ieşit pe deplin învingătoare. Concluzia se desprinde de la sine: fără a elimina cu desăvârşire drumul bătătorit, trebuie căutate şi alte posibile piste.

Pornind de la postulatul potrivit căruia civilizaţia populară a tezaurizat subtile observaţii empirice şi speculaţii metafizice, intuiţii şi sclipiri ale geniului uman, de la constatarea de bun-simţ că nu ar fi fost posibilă transmiterea peste milenii unei credinţe fără un sâmbure de adevăr şi de la ipoteza că dincolo de ceea ce este şi se vede există şi

ceea ce este şi nu se vede, dar se subîn- ţelege, am construit un raţionament simplu: dacă în Univers nu există ceva care să nu fie adăpostit la rândul său de altceva, atunci şi sufletul trebuie să fie închis într-un adăpost sau în trecere de la un adăpost la alt adăpost. Teoretic, el trebuie să existe undeva.

Pentru etnolog sufletul este o necunoscută, o realitate ascunsă şi intangibilă, atribuţii ale sacrului,^motiv pentru care nu poate fi

disecat precum adăpostul său, trupul, pe masa de operaţie\jDacă într-adevăr există, sufletul are, ca orice realitate, un spaţiu (adă- post) şi un timp (durată). Ca urmare, o soluţie preliminară de dis- cutare a sufletului ar fi abordarea adăposturilor locuite de acesta.

Cam aşa procedează şi unele animale de pradă. Vulpea, chiar dacă nu simte prin apropiere urma câinelui şi găseşte poarta deschisă sau o spărtură convenabilă în gard, se apropie totuşi discret de coteţul găinilor, după „un studiu" de la distanţă al gospodăriei.

Pentru a-şi atinge scopul, potolirea foamei, ea are răbdare şi re- curge la şiretlicuri greu de imaginat2. Procedeul de a-ţi forma o imagine generală despre suflet cercetându-i pe dinafară adăpostul este frecvent amintit în proverbele şi zicatorile populare: *Chipul omului este oglinda sufletului; După faţă şi sufletul; Inima omului i se citeşte pe faţă; După coajă cunoşti pomul şi după haină omul* etc. Studiind pe dinafară trupul, îmbrăcămintea, casa de locuit îţi poţi face o impresie generală despre ceea ce adăpostesc acestea, aşa cum medicul pune un prim diagnostic asupra disfuncţiona- lităţilor interne ale pacientului său după aspectul şi culoarea feţei, după temperatura externă a corpului, exprimarea gândurilor prin vorbire, mers, gesturi etc. In fizică fenomenul se numeşte *Diri- chlet* şi are un enunţ simplu: „dacă pe conturul unui domeniu se cunosc valorile pe care le ia o funcţie, atunci funcţia există în acest domeniu. Problema Dirichlet este deci o condiţie la limita unui domeniu. Se înţelege, în mod curent, prin domeniu spaţiul de valori care ia un parametru (timp, temperatură, spaţiu geometric, presiuni, viteze etc.)3. Dacă într-un domeniu nu există funcţia ma- tematică, aceasta este lipsită de semnale pe contur, la limite. Prin

Ghinoiu L, *Geomorfismul ţi antropomorfismul spiritului uman,* în „Revista de Etnografie şi Folclor", tom. 39, nr. 5-6, 1994.

2 In anul 1972, preotul din satul Bărbăteşti, judeţul Vâlcea, ne-a arătat patru pui de vulpe, rezultat al pactului încheiat în perioada de rut între cele două înverşunate canine, căţeaua şi vulpoiul, amintindu-mi proverbul popu- lar *Femeia e ca vulpea, /Râde cu câinele şi-ţi fură găinile.*

3 Leonăchescu N., *Istoria si condiţiile la limită tip Dirichlet,* în „Getica", nr. 3-4, tom. 1, 1992, p. 32.

7

-

f Hotarul

Limite { Gardul ţarnii

Satul < Spaţii / Vatra

’ Moşie

, Intrări <

r Poarta ţarinii

Poarta satului

(■ Casa

Construit < Anexe l gospodăreşti

Lumea

A ■ 1 {

de aici Spaţii <

Necon- . Bătătura

Ocoale

Trepte struite Grădini şi oboare şi livezi şi spaţii de Locuinţa* f Gardul intimitate Limite < Pragul aic l Gârliciul la bordei adăpostului Intrări, ieşiri Uşa

Fereastra,

Coşul

Gura podului

Gura beciului

Lumea Haina

Trupul

Pre- ! Pântecele matern existenţa] Casa copilului de < -Sicriul

dincolo Post- Mormântul existenţa] Cimitirul
[împărăţia morţilor
8

termografia în infraroşu, citind, de pildă, câmpurile de temperaturi de pe suprafaţa unor sisteme energetice (case, vietăţi, maşini etc), se pot identifica principalele caracteristici interne ale domeniului4.

Principiul Dirichlet stă la baza detectării din spaţiu, cu surprinzătoare precizie, a rezervelor de hidrocarburi şi minerale utile ascunse privirii noastre în interiorul pământului. Metoda este însă valabilă şi pentru observarea sufletului protejat de adăposturile *preexistentei,* înainte de naştere (uterul, placenta sau casa copilu- lui, pântecele matern), *existenţei,* între leagăn şi mormânt (trupul, casa, satul, statul, lumea de aici) şi *postexistenţei,* de după moarte.

Adăposturile pot fi *locuite* (casa, trupul, satul, statul) sau *nelocuite* (cadavrul, casa rămasă pustie), *infinit de mici* (particulele subcuantice) sau *infinit de mari* (galaxiile, roiurile şi superroiurile galactice). Din punctul în care ne aflăm, adăposturile se multiplică ierarhic spre două infinite: spre mica lume a particulelor cuantice şi spre marea lume a stelelor şi galaxiilor. Răspunsul la întrebarea de ce este necesară stabilirea ierarhiei adăposturilor este simplu:
cunoaşterea adăpostului X poate fi rezolvată la alt nivel, superior sau inferior acestuia. Altfel spus, cercetarea unora descifrează misterele altora. De pildă, scenariul apariţiei galaxiilor poate fi formulat în urma studierii celor mai elementare particule ale materiei5 şi altele. Este deci de presupus că toate entităţile posibile sunt unite prin *ceva,* prin unul sau mai mulţi numitori comuni, în marele organism, Universul. La întrebarea ce este acel ceva astro- fizicianul Hubert Reeves formulează un răspuns prudent: timpul, spaţiul, materia, energia, forţa, legile, hazardul. Dar, acelaşi mare savant adaugă imediat: *le cunoaştem atât de puţin!6.* Sintetizând cuceririle obţinute cu eforturile cunoscute ale ştiinţelor fizice,

Idem, *Câmpul termic universal,* Editura Tehnică, Bucureşti, 1992, p. 24-38,77-86; *Termotehnica,* Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti,

1981, p. 256-258.

5 Barrow John, *Originea Universului,* Editura Humanitas, Bucureşti,
1994, p. 12.

6 Reeves Hubert, *Răbdare în azur. Evoluţia cosmică,* Editura Huma- nitas, Bucureşti, 1993, p. 13.

9

chimice, biologice, savantul englez ne aminteşte etapele arborelui nostru genealogic:

»- *Nucleară,* de la particulă la atom;

3=> *Chimică,* de la atom la moleculă;

*- *Biologica,* de la moleculă la celulă;

*- *Antropologica,* de la celula ou la făptura om.

Ştim despre energia cosmică că nu poate fi nici creată, nici distrusă, ci doar schimbată dintr-o formă în alta: căldură, lumină, sunet... poate suflet (?). în panteonul indian, grija Universului o poartă Siva (Shiva), întruchipare a eternei energii cosmice. într-o statuetă din India meridională, datată în secolul al XHI-lea d.H., zeul atotputernic poartă în mână o uriaşă limbă de foc. în pan- teonul carpatic stăpânul vedic al Universului apare cu acelaşi nume în colindul cu Siva. Substitutul zeului este capul porcului jertfit la Ignat (20 decembrie) şi împodobit cu cercei, mărgele, brăţări, inele şi, uneori, cu o basma pe cap. în colindul cântat în
Muntenia până spre sfârşitul secolului XX la fereastra gazdei colindate este descrisă coborârea din munte a *bătrânului* Siva, simbol al Anului Vechi, moartea lui violentă şi somnul liniştit în leagănul de mătase al *pruncului* Siva7.

Teoretic, adăposturile, oricare ar fi locul lor pe scara generală, păstrează, precum *cutiile negre* ale aeronavelor pulverizate în timpul accidentelor, adevărul căutat. Dar, un adăpost închide alt adăpost, o cutie neagră, o altă cutie neagră8, un adevăr alt adevăr, pe principiul proverbului *Peştele cel mare înghite peştele cel mic.*

Totul este legat de tot. Aşa cum în universul atomic nu există uni- tăţi izolate, ci structuri integrate în sisteme fizice, tot astfel în zona biologică a Terrei albina sau furnica, amoeba sau leopardul etc.
care par că rătăcesc izolaţi unii de alţii, sunt legaţi între ei prin

invizibile relaţii, ecosisteme, biosferă. Pământul se compune din infinite adăposturi subordonate, unul din ele este omul, şi

7 Ghinoiu I., *Obiceiuri populare de peste an. Dicţionar,* Editura Fun- daţiei Culturale Române, Bucureşti, 1997, p. 183, 212.

8 Biberi I., *Permanenţele clepsidrei,* Editura Litera, Bucureşti, 1992, p. 30-43.

10

supraordonate, ierarhia galactică (sistem solar, galaxie, roiuri şi superroiuri de galaxii). Prin interdependenţa acestor niveluri, noi, oamenii, trăim în infinit. Deschiderea adăposturilor ferecate, aflate atât în direcţia magnitudinilor galactice, cât şi în direcţia infinite- zimalului infraatomic spulberă speranţele că vom afla curând adevărul ultim despre suflet. Metoda este promiţătoare şi, ca ur- mare, merită a fi testată, ceea ce şi vom încerca în acest studiu.

Baza documentară a periplului etnologic prin preexistenta, existenţa şi postexistenţa omului ne-a fost oferită de tezaurul spiritual pus la adăpost de neobosiţii etnografi şi folclorişti în ultimele două secole. Cu riscurile imense pe care şi le-a asumat, inclusiv acela de a fi etichetat de „provincialism", autorul a pre- ferat să se mişte în interiorul unei culturi şi mentalităţi despre viaţă şi moarte pe care o cunoaşte sau, acolo unde argumentele sunt încă insuficiente, o intuieşte. Dorinţa mărturisită este de a încerca ela- borarea, pornind de la un spaţiu cultural concret, a unui model local, românesc, despre credinţa în nemurire.

Nu vom discuta adevărul sau neadevărurile spuse sau scrise până acum despre suflet. Alţi specialişti au aici ultimul cuvânt.
T)iiriă_jiriele opinii, cerceţarea_nemuririi nu_aparţine--ş4wfrfp!K
Menirea etnologului este, după părerea noastră, aceea de a ilustra reflectarea acestui disputat subiect de-a lungul mileniilor şi persis- tenţa lui în cultura populară românească. Studierea credinţei-in.
nemurirea sufleJujujjs^a^ejŢ)sjuj_săii^firesc în evoluţiei gândirii despre existenţă. Investigarea ei, ca o posibilă realitate, s-a dovedit inutilă şTlrusluitoare de timp şi de inteligenţă. De aceea, noi nu vom face elogiul nemuririi, ci *al credinţei în nemurire.* Remar^
cabilul sociolog al Scolii Sociologice de-Ja-Bucureşti^Traian
Herseni, aprecia cu temei că este mult mai important ca oamenii să

aibă o cultură decât să glosgzgjpe marginea faptului daca ăSeastaresTe~sâu nu bazată~p!Tadevăruri ştiinţifice. „Un popor care afe~aiiunrite~cTedirişe, convingeriŢconcepţii despre lume şi^viaţă şi trăieşte în conformitate cu normele astfel generate^chiăTdacă astăzi ni se parfalse, absurde, arierate, este superior unui popor care~ar~depne toaţe_adeyărurile din lume, dar nu ar crede în ele, nuftPar trărşTnu le-ar respecta. Oamenii au luptat, au suferit si

11

în care recunoaştem adevărul şi refuzăm cu bunăştiinţă să-1 acceptăm şi să neconformăm JuP7. Dacă omul este prins cu ade- vărat îrnânţuTevoluţiei, atunci logica elementară ne atrage atenţia că el nu va putea fi om până la infinit. Va deveni o altă specie, de pildă un supraom? Va degenera ca specie? Va rămâne după stingerea performanţelor sale evolutive o specie încremenită, oco- lită de transformări majore, aşa cum supravieţuiesc printre noi o serie de vietăţi paleontologice, precum crocodilul sau broasca ţestoasă? Va începe un nou proces de evoluţie şi atunci cât va dura şi unde ne va duce? Oricâte întrebări s-ar pune, răspunsul cel mai prudent este dat de o altă întrebare, cine poate şti? Cunoscutul fizician Erwin Schrodinger ne asigură că Terra este în perfectă stare şi va rămâne un adăpost ospitalier care ne va oferi condiţii prielnice vieţii încă cinci milioane de ani de aici înainte. întrebarea este dacă noi înşine vom fi în perfectă stare atâta amar de vreme!

Savantul, laureat al Premiului Nobel, argumenta că: „dacă admi- tem teoria actuală a evoluţiei — şi nu avem alta mai bună — s-ar părea că am fost în întregime rupţi de orice dezvoltare în viitor.

Mai poate evolua fizic omul, vreau să spun mai pot avea loc schimbări semnificative în fizicul nostru care să se fixeze treptat în trăsături ereditare — adică schimbări genotipice ca să folosim termenul tehnic al biologului? Este greu de răspuns la această întrebare. S-ar putea să ne apropiem de capătul unei înfundături sau să ne aflăm chiar în acest punct"10.

Argumentele care se administrează împotriva evoluţiei ulterioare a omului se leagă de numărul mic de descendenţi pe care îi oferă omul naturii, rezervă din care aceasta să realizeze selecţia, de înfiinţarea instituţiilor sociale şi juridice care au drept scop apă- rarea

vieţii, vindecarea bolnavilor, apărarea indivizilor plăpânzi

9 Herseni Tr., *Cultura psihologică românească,* Editura Ştiinţifică şi
Enciclopedică, Bucureşti, 1980, p. 11.

10 Erwin Schrodinger, *Ce este viaţa?* şi *Spirit şi materie,* Editura Politică, Bucureşti, 1980.

de asperităţile mediului înconjurător. Războaiele contemporane nu au nici o semnificaţie majoră în selecţia naturală a indivizilor.
Tehnica pusă în slujba războiului omoară oamenii fără nici o selecţie şi deci nu supravieţuiesc cei mai bine dotaţi fizic ca în vremurile preistorice. Cu toate că sunt diametral opuse, războiul si arta medicinii n-au nici o valoarcîn selecţie". Problema evo- luţiei biologice ulterioare a omului nu este nouă. Au fost puse în circulaţie teorii care, situându-se pe pista evoluţionismului, concep progresul fiinţei umane de la inanimat la om şi de aici, mai de- parte, la divinitate12. Edmond Nicolau admite ipoteza unei treceri foarte lente de la om la altă specie căruia îi găseşte un termen inspirat din fizică, transumanism. *Antropogeneza continuă sau transumanism?* este întrebarea cu care savantul român îşi începe şi îşi încheie meditaţia asupra acestei probleme. Hubert
Reeves se întreabă la rândul său: dacă omul s-a născut din primate, cine se va naşte din om?13

Antropogeneza profană diferă mult de antropogeneza teologică. Cu toate încercările de apropiere a punctelor de vedere, au rămas, şi par să rămână, pe poziţii ireconciliabile. Instructivă în acest sens este mărturisirea lui Stephen Hawking, considerat una din marile inteligenţe ale planetei, despre întâlnirea unor savanţi organizată de iezuiţi la Vatican: „Prin anii 1970 studiam în principal *găurile negre14,* dar în 1981 interesul meu în ceea ce priveşte originea şi soarta universului s-a redeşteptat când am ascultat o conferinţă asupra cosmologiei, ... Biserica Catolică a făcut o mare greşeală cu Galilei când a încercat să supună legii o problemă de ştiinţă, declarând că soarele se mişcă în jurul
Pământului. Acum, după mai multe secole, ea a hotărât să invite mai mulţi experţi cu care să se consulte în materie de cosmologic.

Nicolau Edmond, *Omul între două infinituri,* Editura Politică, Bucureşti, 1972, p. 132.

nfbidem,p. 133.

13 Reeves Hubert, *op. cit.,* p. 11.

14 Regiune a spaţiului-timp de unde nimic, nici chiar lumina nu poate ieşi, din cauza gravitaţiei puternice.

13

La sfârşitul conferinţei participanţii au avut o audienţă la Papă. El ne-a spus că era bine să se studieze evoluţia universului după Big Bang, dar nu ar fi trebuit să facem cercetări în ceea ce priveşte Big Bang-ul propriu-zis deoarece acela a fost momentul Creaţiei şi deci lucrul Domnului. Am fost bucuros, afirma cu umor sa- vantul , că el nu cunoştea subiectul comunicării pe care tocmai o ţinusem la conferinţă — posibilitatea ca spaţiu-timp să fie finit dar să nu aibă limite, ceea ce înseamnă că el nu a avut un început, un moment al Creaţiei. Nu doream să am soarta lui Galilei, cu care împărtăşisem un sentiment de solidaritate, în parte datorită coinci- denţei de a mă fi născut la exact 300 de ani după moartea sa!"15.

In raport cu antropogeneza ştiinţifică, antropologiile *revelate* par astăzi ridicole. Ne cunoaştem din ce în ce mai bine drumul evo- lutiv parcurs şi strămoşii pe care i-am lăsat cu mii şi sute de mili- oane de ani în urmă. Dacă acceptăm evoluţia continuă care a dus de la minerale la cele mai înalte forme biotice, atunci noi suntem punctul culminant la care a ajuns viaţa pe Terra. Litosfera, hidro- sfera şi atmosfera sunt sfere mumă pentru biosferă (fitosfera îm- preună cu zoosfera). La rândul său, antroposfera sau sociosfera este o fiică mai tânără a biosferei.

Etnologul este interesat de arborele vieţii pe Terra întrucât în preajma apariţiei omului se găseşte şi locul înmuguririi spiri- tului său. Asupra primelor manifestări ale spiritului religios au fost emise ipoteze care coboară existenţa lor în paleoliticul inferior (peste 1 000 000-100 000 de ani). Dar, existenţa omului cu peste un milion de ani în urmă interesează mai mult antropogeneza şi apoi alte ştiinţe, precum arheologia, antropologia, istoria religiilor, etnologia etc. întrucât se presupune că numai de acum 500 000 de ani în urmă au apărut manifestări intelectuale şi religioase ale

diferitelor tipuri de oameni (pitecantropi, sinantropi, atlantropi).
întrucât cele mai vechi resturi umane descoperite au fost frag- mente de cranii, s-a făcut speculaţia că în paleoliticul inferior ar fi existat un cult al craniilor. In spijinul acestei ipoteze s-a adus

15 Hawking Stephen, *Scurta istorie a timpului. De la Big Bang la găurile negre,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1995, p. 144.

14

un argument etnografic întâlnit la unele populaţii retardate care au supravieţuit până în secolul al XX-lea. Alţi specialişti, de pildă
A. Leroy-Gourhan, susţin însă că apariţia craniilor umane în
-aleoliticul inferior s-ar datora rezistenţei mai mari a ţestei capului a diferiţi factori de distrugere ai mediului în comparaţie cu alte ase ale scheletului. Ipoteza existenţei unei forme primitive de ligie la nivelul Homo Erectus este susţinută de numeroşi savanţi are au studiat cu atenţie vestigiile paleolitice descoperite în dife- te situri arheologice16. în paleoliticul mijlociu (100 000-35 000)
existenţa credinţelor religioase este sigură. Grămezile de oase de urşi descoperite în peşteri şi aşezate într-o anumită ordine repre- zentau probabil ofrande depuse în cadrul unor practici religioase zeului care fie ajuta oamenii la vânătoare, fie regenera animalele vânate de aceştia. Este surprinzător să constatăm cum s-a păstrat totemul ursului până spre vremurile noastre, în viaţa religioasă a întregii emisfere nordice a Planetei. Dar, alături de apariţia oaselor de urs în peşteri, credinţele religioase ale paleoliticului mijlociu sunt confirmate şi de înmormântările intenţionate: îngroparea cra- niilor separat de corpuri, aşezarea în morminte a uneltelor de piatră şi a coarnelor de animale şi altele.

16 Nestor I., *Istoria societăţii primitive,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1970, p. 49.

15

Capitolul I

OMENIREA ÎN CĂUTAREA
SUFLETULUI

1. LUMEA VECHE

Dacă problema supravieţuirii sufletului după moarte a fost o

constantă spirituală a oamenilor de pretutindeni, localizarea adăpostului său postum diferă de la popor la popor şi de la epocă la epocă. Pentru a încadra într-un model general credinţa în nemu- rirea sufletului a geto-dacilor, strămoşii autohtoni ai românilor, vor fi prezentate şi câteva rezolvări găsite de alte popoare vechi ale planetei.

1.1. CHINEZII, INDIENII ŞI ASIRO-BABILONIENII

CMnem vechi, până la Confucius, credeau, de pildă, că omul are două suflete: după moarte unul se înalţă la cer pentru a intra în serviciul Stăpânului divin, al doilea rămâne pe.pământ unde urma să locuiască împreună cu cadavrul jşi să se hrănească^cui ofrandele aduse de cei rămaşi în viaţă. Dacă nu i se aduceau toate jertfele stabilite de tradiţie, sufletul pământean putea deveni un)
strigoi flămând, foarte periculos pentru cei vii.

In credinţa *vechilor indieni* sufletele mergeau, după înmor- mântarea morţilor sau aruncarea cadavrelor pe apele curgătoare, să se întâlnească cu părinţii, moşii şi strămoşii, în împărăţia sub- pământeană a zeului Yama, primul om care a cunoscut moartea, devenit zeu al morţilor. Mai târziu, reşedinţa zeului Yama a fost

17

transferată din adâncul pământului în înaltul cerului17 şi, o dată cu aceasta, direcţia în care se orientau, la moarte, sufletele oame- nilor. Hinduşii cred, în general, că există şapte lumi superioare pentru cei drepţi şi şapte lumi inferioare pentru cei păcătoşi des- părţite de a cincisprezecea, lumea pământească. Lumile superioare ar fi ierarhizate în cinci zone cereşti de mare fericire, sediul princi- palilor zei şi în care au acces numai anumiţi muritori. Lumile infe- rioare sunt şi ele diferenţiate, dar nu în bine, ci în rău, în douăzeci şi unu de infernuri (locul plânsului, locul întunericului ş.a.m.d.)
cu chinuri şi suferinţe greu de imaginat. Acolo, în centru, se găsea palatul zeului Yama, înainte de a se muta în cer. Lumea subpă- mânteană este despărţită de lumea terestră printr-un fluviu de foc.
Cei care au dat brahmanului, oficiant al slujbei, o vacă şi o mo- nedă vor trece într-o clipă hotarul, ţinându-se de coada vacii, spre deosebire de ceilalţi care vor suferi patru ani clocotul apelor. După trecerea fluviului de foc, sufletele merg la înfricoşătorul zeu al morţii pentru a fi judecate după faptele bune sau rele consemnate zilnic. Urmează

răsplata: viaţă fericită în una din cele şapte lumi superioare sau pedeapsa în unul din infernuri. Deşi indienii sunt neîntrecuţi în ierarhizarea şi diversificarea recompenselor şi pe- depselor, raiul şi iadul sunt numai locuri pasagere, întrucât sufle- tele treceau prin mai multe reîncarnări până la deplina purificare şi eliberarea de dorinţa de a renaşte18.

Remarcăm, cu surprindere că zeul indian al morţiiu Yama, apare cu aceeaşi denumire şi cu aceeaşi funcţie şi la români.

Deosebirea constă în faptul că la indieni acesta ia sufletele oame- nilor iar la români sufletele necuvântătoarelor. în Muntenia se spune frecvent, când mor animalele în urma unei molime, că a dat *iama* în păsări, în porci etc! Nu este singura legătură posibilă între panteonul vedic şi cel carpatic. Zeul indian al ploii, Rudra, este invocat de cetele de copii care însoţesc o ciudată mască fitomorfă,

Paparuda, pronunţată, uneori Paparudra, în zilele secetoase ale

17 Vasilescu Emilian, *Istoria religiilor,* Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, p. 203.

18 *lbidem,* p. 252.

verii19' iar marele zeu Siva are o colindă de necanfundat în ziua de Crăciun:

„Leru-i Doamne, domn din cer,
Ce mi-e-n Cer şi pe Pământ?
Mi-este o dalbă mănăstire.
Intre dalbe mănăstiri,
Mi-este jeţuri de argint,
Intre jeţuri de argint,
Sade bunul Dumnezeu
Şi cu Maica Precesta,
Lângă Maica Precesta,
Sade bătrânul Crăciun,
Cu busuiocul în dreapta,
Cu cruciuliţa în stânga
Şi-mi judecă pe Siva:
— Sivo, leo,
Vasilco, leo,

Ce-ai băut şi ce-ai mâncat
De mi te-ai îngrăşat?
— Sus la munte m-am suit,
Jir şi ghindă mi-am mâncat,
De-aceea m-am îngrăşat.
Mai la vale m-am coborât,
Apă rece mi-am băut,
Grădinile le-am izbit,
Românii că m-au văzut"20.

rr-—-~~~~~----------""*

/ La *asiro-babilonieni* sufletul supravieţuieşte trupului. La moarte trupul se transformă în ţărână în timp ce sufletul, îmbrăcat într-o haină cu aripi, coboară în împărăţia subpământeană a

19 Cuceu I., Cuceu Mana, *Vechi obiceiuri agrare româneşti,* Editura
Minerva, Bucureşti, 1988, p. 23 şi urm.; Ghinoiu I., *op. cit.,* 146-147.

'J Tocilescu Gr., *Materialuri folclorice*, Editura Minerva, Bucureşti,
1975, p. 56.

19

morţilor. înainte de a ajunge acolo, sufletul era cântărit, pus în balanţă, pe un râu, în faţa zeiţei Nungalla. în funcţie de felul în care omul şi-a împlinit datoriile faţă de zeu va primi sau nu îm- belşugarea. Soarta cea mai grea o avea sufletul al cărui corp nu aJpjJtînmQiinântat. Acesta nu-şi găseşte nicicând odihnă, călăto- reşte în veci prin lumea umbrelor, îşi astâmpără foamea cu ceea ce găseşte prin gunoaie, provoacă suferinţe celor vii21. împărăţia morţilor era imaginată sub forma unei cetăţi subterane, înconjurată de şapte ziduri de netrecut şi cu porţi straşnic păzite. Acolo, unde se intra fără haine şi fără podoabe, se găsea şi izvorul vieţii căutat de zeiţa Iştar pentru a-1 învia pe Tammuz. Zeiţa însăşi a trebuit să fie stropită cu apă din acest izvor pentru a putea părăsi Infernul.

Tot acolo, într-un loc ascuns, se află şi pomul vieţii sau al reînti- neririi. Cu toate acestea, cu un izvor şi un pom al vieţii în chiar împărăţia morţilor, bogata literatură asiro-babiloniană nu consem- nează niciunde reînvierea finală. Omul neînmormântat devine strigoi care,

deşi poartă haine cu aripi de pasăre, va avea locuinţa sub pământ.

1.2. EGIPTENII

Dacă nu se acceptă ideea că ***vechii*** *egipteni* credeau într-o viaţă de după moarte, vom înţelege puţin din grandoarea pirami- delor şi a obiceiului lor de a-şi mumifica morţii. Sufletul, spre deosebire de imaginea pe care şi-au făcut-o alte civilizaţii şi culturi ale lumii, este înfăţişatînmaimulteipostaze:

, *acu)* sufletul pasăre, cel care animă corpul cu viaţă cât trăieşte omul. El este reprezentat printr-o pasăre de apă, cocorul, căruia i s-a adăugat, mai târziu, un cap de om. După moarte sufletul urma să-şi ia zborul pentru a trăi în ceruri, printre zei.

Adesea, sufletul pasăre era înlocuit cu substitutul ei, lăcusta;

Vasilescu Em., *op. cit.,* p. 128.

20

Kai sufletul legat de trup, de unde şi grija de îmbălsămare a

’ corpului, de clădire a piramidelor, cele mai solide şi impu- nătoare morminte din lume, de depunere a ofrandelor;

Rarii sufletul-nume al mortului care trebuia păstrat în amintirea oamenilor şi pe pietrele funerare. Distrugerea numelui unui mort se considera o mare profanare;

Akh, sufletul-inimă, sediul tuturor faptelor bune sau rele ale omului. La judecata de după moarte, în balanţă se cântarea inima, nu alt organ sau parte a corpului.

Din izvoarele antice egiptene ar rezulta că sufletul ar supra- vieţui în mai multe ipostaze: *sufletul-pasăre* care îşi ia zborul spre cer pentru a trăi printre zei; *sufletul adăpostit de trup* de unde şi ideea de a păstra forma trupului prin mumificarea cadavrului sau cioplirea statuilor; *sufletul-nume* care trebuia păstrat cât mai mult timp în memoria urmaşilor şi pe pietrele mormintelor; *sufle- tul-inimă* care trebuia să se prezinte la judecată22. Mumificarea cadavrelor, expresie a credinţei în nemurirea sufletului care l-ar locui, a fost practicată în Egipt încă din perioada Regatului Vechi

(2778-263 î.H.), când au fost construite şi renumitele piramide, iar mormintele simple şi modeste iniţial devin pe cât de somptu- oase pe atât de trainice. Zeul Osiris era considerat nu numai zeu al naturii, ci şi un prieten al morţilor, înfăşurat în panglicile mu- miei. Credinţa în

nemurirea sufletului domină întreaga viaţă reli- gioasă a egiptenilor. Ei acordau mai multă atenţie morţilor decât viilor, iar cultul morţilor era egalat numai de cultul Soarelui.

Descoperirile arheologice indică pentru Egiptul antic obiceiul de a îngropa morţii culcaţi pe o parte, în poziţie chircită, cu unelte şi provizii de alimente şi băutură în apropiere. Locul de veci era mormântul. Totuşi, în timpul dinastiei a IV-a, apare credinţa că sufletul mortului poate părăsi, pe o perioadă de timp, mormântul, sau că îşi putea alege o locuinţă mai plăcută. Drumul era însă anevoios, presărat cu peripeţii şi primejdii. Pentru a le depăşi, au fost compuse renumitele *Cărţi ale Morţilor,* cu indicaţii utile

***22**

Vasilescu Em., *op. cit.,* p. 110.

21

pentru a ajunge în lumea fericită. Se prezentau planuri amănunţite ale locurilor ce le avea de străbătut, erau descrise personajele, bune sau rele, care îi apăreau în cale. Mai greu de precizat este locul unde se afla lumea fericită a sufletelor întrucât datele din *Cartea Morţilor* şi cele din textele descoperite în piramide sunt contradictorii. La Memfis sufletele mergeau într-un loc trist, spre apus, în deşertul Libiei, la zeul morţii; la Heliopolis sufletele călătoreau fericite împreună cu zeul Ra, în barca acestuia, undeva spre apus, în afara Egiptului; pentru locuitorii din Abydos, lumea cealaltă se afla la apus de acest oraş, unde se strecura, seară de seară barca soarelui printr-o crăpătură a muntelui. Dar, legenda eshatologică care a dominat Egiptul 1-a avut în centru pe zeul
Osiris omorât de fratele său Seth şi înviat prin practici magice de către Isis (Nephtys, Anubis etc). Călătoria avea ca ţintă împărăţia lui Osiris care, mort fiind, a revenit la viaţă. Acolo ar fi dus un trai fericit întrucât câmpiile lui Iaru le întreceau ca fertilitate pe cele ale Nilului. Grâul creştea mai înalt decât omul şi dădea mai multe recolte pe an. Sufletele, înainte de a trăi fericite trebuiau să se justifice mai întâi în faţa barcagiului care-1 trecea râul despăr- ţitor al lumilor şi apoi în faţa unui mare „tribunal" de 42 de jude- cători, asistat de Osiris, episod descris în capitolul 125 din Cartea
Morţilor. în marea sală de judecată zeii Horus şi Anubis cântăresc

sufletul pe o balanţă: pe un taler pun inima mortului iar pe celălalt o pană de pasăre, simbol al zeiţei adevărului, Maat. în imediata apropiere a balanţei se afla un animal hidos, jumătate crocodil şi jumătate hipopotam care de-abia aşteaptă să devoreze inima daca va cântări mai greu decât pana. în timpul judecăţii mortul are o atitudine deosebit de activă. Se disculpă înşirând toate relele pe care le-ar fi putut săvârşi (nu a omorât rudele, n-a minţit, n-a trădat, n-a pârât, n-a făcut pe nimeni să sufere de foame, n-a făcut pe nimeni să verse lacrimi, n-a comis adulterul etc. etc), sfârşind, în final, prin cuvintele *Sunt curaţi* pronunţate de patru ori. Adre- sându-se apoi judecătorilor, le cere să aducă în faţa zeului Osiris mărturii favorabile şi să nu spună nimic rău despre el întrucât a dat pâine înfometatului, apa celui însetat, haine celui gol etc în final, zeul Toth, scribul zeilor, îi raportează |uj Qsiris: *Cutare a*

fost cântărit pe balanța, nu i s-a găsit nici o vină, inima sa e dreaptă, mâinile sale sunt curate, trupul său este lipsit de orice râu. Acul balanței este la mijloc, nici un pic de o parte sau de alta.

în această situaţie zeul suprem hotărăşte să-i dea drumul în lumea spiritelor şi a zeilor, fără să fie oprit la porţile Raiului. în unele texte apar însă şi sancţiuni împotriva celor judecaţi: trimiterea lor într-un loc lugubru, cu suferinţe atroce, sau devorarea lor de îndată de judecători, de animalul hidos, sau trimiterea lui pe pământ, la o viaţă grea sau reîncarnarea în animal23. Raiul egiptenilor era imaginat după lumea celor vii: o frumoasă vale a Nilului, cu canale de irigaţie şi recolte îmbelşugate. în plus, sufletele morţilor puteau pune la treabă şi pe alţii. De aceea, rudele mortului îi aşe- zau în mormânt statuete din lut smălţuit în locul sclavilor din lumea viilor. Când mortul era pus la munci grele de zeul lui,
Osiris, avea cine să-1 înlocuiască.

Paralelismele spirituale între Egiptul antic şi neoliticul din România sunt evidente. Morţii sunt înmormântaţi în poziţie ghe- muită, după modelul pruncului în pântecele matern, iar principala reprezentare a sufletului este sub formă de pasăre. în ceea ce pri- veşte iniţierea pentru lumea cealaltă, românii au grupat regulile ce trebuie îndeplinite de mort, precum egiptenii, într-o ***carte*** *romă- neascâ a*

morţilor, cu texte sacre, formată din *Cântecele de zori,*
Cântecul bradului, Cântecele de priveghi. Deosebirea constă în faptul că textele egiptene, scrise pe papirus, erau depuse în mor- minte, în timp ce textele româneşti au fost şi sunt cântate la.moar- tea fiecărui om în satele unde se păstrează obiceiul.

13. ETRUSCII ŞI ROMANII

Etruscii, a căror cultură avansată este asemănătoare cu cele atestate în Orientul Apropiat şi din lumea egeeană, cretano-ahe- eană, obişnuiau să-şi înhumeze morţii. înjnpjnujite^jrrifel de case

23 Vasilescu Emilian, *op. cit.,* p. 110-112.

23

spaţioase, se aşezau tot felul de obiecte pentru folgsinţasi dis- tracţia mortului. Asemănător lor, romanii credeau că sufletele morţilor *{lures, manes)* îşi aveau sediul în morminte sau într-e-ob- scură regiune subterană, unde domnea zeul Orcus. Lumea morţilor comunica cu lumea eetor YU4?rinţr;0_gaură săpată la marginea aşezărilor, numită *inudus* şi acoperită cu o piatră. De trei ori pe an (24 august, 5 octombrie şi 8 noiembrie) piatra se ridica iar su- fletele morţilor veneau să-şi vadă rudele24.

1.4. GRECII ANTICI ŞI TRACII

In *(fteci/Loniică,* în perioada cretană şi aheeană morţii sunt îngropaţi în poziţie dorsală, dar cu genunchii strânşi. în apropierea mormintelor construite din piatră boltită s-au găsit altare pentru libaţii, resturi de animale, oase, coarne etc, urme sigure că stră- moşii autohtoni ai vechilor greci credeau în supravieţuirea mor- ţilor. Mormintele, adunate pe grupe, probabil familiale, aveau un altar din pietre mari la mijloc pentru sacrificii. Divinităţile femi- nine dominau, prin număr şi importanţă, reprezentările antro- pomorfe, iar riturile agrare şi familiale erau împlinite numai de femei-preot.

Surse documentare despre cultul funerar de mai târziu, în- ceputul mileniului I Î.H., sunt oferite de poemele homerice, *Iliada* şi *Odiseea.* Grecii concepeau sufletul ca un suflu care se desprinde de corp în momentul morţii pentru a duce o existenţă de sine stătă- toare. Au înfăţişare de om dar, fiind lipsite de sânge, suntjmlide.
Ele nu pot fi văzute, nu au conştiinţă de sine, sunt lipsite de me- morie şi inteligenţă întrucât sunt desprinse de diafragmă, principiul

fundamental al activităţilor psihice. Sufletele morţilor aleargă libere prin împărăţia zeului morţii Hades şi a soţiei acestuia,
Persefona, cu condiţia ca trupurile neînsufleţite să fie înhumate.
Locuinţa subterană a morţilor este situată spre vest, după *Iliada,*
Vasilescu Emilian, *op. cit.,* p. 303.

24

la marginea oceanului, după *Odiseea.* Totuşi, viaţa de după moarte nu este de invidiat. Ulise spune că *ar prefera să fie pe pământ servitond unui biet om, decât regele tuturor morţilor.* Ca să po- sede puţină conştiinţă, palidele umbre ale morţilor trebuie să mă- nânce carne proaspătă şi să bea sânge de la animale negre. înainte de a coborî în imperiul morţilor, Ulise sacrifică mai multe animale pentru ca sângele lor băut de morţi să le redea gustul vieţii25.

În perioada clasică elenă (500-323 î.H.), împărăţia sumbră si întunecoasă a zeului morţii Hades, se află tot sub pământ. Acolo se ajunge coborând o scară iar peisajul este dezolant: cocoşii nu cântă, apele nu curg, iarba nu încolţeşte, flămândul nu are ce mânca, însetatul nu are ce bea, tinerilor li se iau armele, fetelor podoabele, copiilor mici cămăşile. Există însă şi o altă împărăţie a morţilor, grădina lui Fades, unde fetele dansează iar băieţii cântă şi joacă26.

La grecii antici trăsătura fundamentală a divinităţii este nemu- rirea. A spune nemuritor însemna că vorbeşti despre divinitate.
Ordinea divină a lumii se baza pe ideea că oamenii şi zeii sunt despărţiţi unii de alţii prin însăşi esenţa lor şi locul în care se află:
„forţele omului, aspiraţiile sale spre fericire şi putere sunt limitate, condiţionate şi cu totul deosebite de viaţa şi destinul zeilor"27 .
Dacă această prăpastie nu ar fi existat iar sufletele oamenilor ar fi fost aşezate lângă zei având, firește, toate atribuţiile vieţii veş- nice ar fi răsturnat tot ceea ce ştim astăzi despre mitologia şi reli- gia elenă. Totuşi, *în lumea tracică,* deci şi la greci, a apărut foarte devreme ideea nemuririi sufletului omenesc, inclusiv caracterul divin al acestuia. Credinţa în viaţa veşnică, nepieritoare a sufle- tului, apare clar exprimată de cultul zeului trac Dionysos. După unii autori în cultul lui Dionysos s-ar afla „primul germene al credinţei în nemurirea sufletului"28. Astfel, liniştea şi echilibrul manifestate sub incidenţa panteonului grec, au fost invadate de tulburarea trecătoare a psihicului

şi „posedarea" lui de forţe

Vasilescu Emilian, *op. cit.,* p. 270.

26/W</e/n,p.286.

7 Rohde Erwin, *Psyche.* Editura Meridiane, Bucureşti, 1985, p. 216.

2 Ikidem,* p. 217.

străine, element nou pentru viaţa grecească. Cultul lui Dionysos avea un veritabil caracter orgiastic. Mase de oameni, în special femei, se prindeau noaptea, la lumina făcliilor, într-un dans epui- zant şi ameţitor, cu muzică şi-zgomot asurzitor. îmbrăcămintea ciudată (veşminte lungi, confecţionate din piei de vulpe şi de că- prioară), coarne purtate pe cap, părul fîlfîind în mişcarea agitată, şerpii ţinuţi în mâini ca şi toiegele împodobite la un capăt cu foi de viţă sau de iederă accentuau atmosfera ceremonialului. Ajun- gând la paroxismul exaltării, participantele se aruncau asupra ani- malelor alese pentru sacrificiu, le sfâşiau şi le rupeau cu dinţii carnea sângerândă. Ce se întâmpla în continuare este uşor de ima- ginat. Ce sens avea desprinderea intenţionată şi mult aşteptată din cotidian? în vâltoarea şi atmosfera tumultuoasă participanţii pă- reau „cuprinşi de nebunie, posedaţi"29. Muzica, dansul, întune- ricul, sacrificiul sângeros al zeului cu chip de taur pentru a-i devora carnea crudă etc. aveau caracter religios. Numai în această atmosferă de extremă tensiune, repetată la doi ani, omul putea să intre în contact cu zeul adorat şi spiritul care îl însoţea. Starea de euforie era accentuată de consumul din belşug al vinului, Dionysos fiind el însuşi zeu al vinului, de fumul inhalat al plantelor narco- tice (seminţele de canabis, o specie de cânepă), de mişcările şi dansurile tumultuoase.

Elemenţe^omune cultului tracic apar, sub o formăjşaiLalta, pe întreaga suprafaţă a pământului. La moartea şi renaşterea,anu- ală sau sezonieră a zeului adorat, deci la început de an sau ano- timp, omul refuză, în euforia generală produsă de băutură, dans etc, distanţa cuvenită şi starea sfioasă faţă de divinitatea adorată şi aspiră să ajungă, pe orice cale, la aceasta: dacă nu în viaţă, după moarte, dacă nu în stare de veghe în stare de somn sau sub influ- enţa băuturilor, narcoticelor şi a dansului dezlănţuit, dacă-jm definitiv,

numajJn_anujTiite momente calendaristice, de obiceiJa început de an^ Strămutarea sufletelor dintr-o lume în altă lume, fenomen religios frecvent în antichitate, a fost atestat la români

Rohde Erwin, *op. cit.,* p. 221.

26

nană în pţrima jumătate a secolului, al...XX-lea.Ja_mQad£â_ şi TirTaŞterea anului (Revelionul, îngropatul Crăciunului, Iordănitul Fe'rneilor, Căluşul) sau la moartea şi renaşterea simbolică a omului (Priveghiul cu jocuri şi distracţie la înmormântare)./Remarcabilă în acest sens ni se pare concluzia lui Erwin RohTîecare crede că:
/aspiraţia individului de a se contopi cu zeul, de a se pierde în divinitate, este fenomenul care uneşte în esenţă mistica popoarelor de mai mare cultură şi mai bine dotate cu acest cult exaltat"30.
Firesc ar fi fost ca senzaţiile şi viziunile avute în starea de extaz să aibă rolul unor experienţe concrete şi să influenţeze profund credinţele despre viaţă şi moarte. Dar, sentimentul eternităţii re- velat sufletului de beţia trecătoare a vinului, narcoticelor şi dan- sului nu puteau să ducă decât la convingerea existenţei divine a
Eu-lui desprins de trup în momentul morţii. Ceea ce se petrecea în cortegiile orgiastice ale lui Dionysos anticipa în mic ceea ce avea să se întâmple la intrarea, prin moarte, în veşnicie. întoar- cerea bruscă la realitatea cotidiană, la viaţa searbădă după plăcerea gustată de sufletul desprins de trup, a adâncit prăpastia dintre materie şi spirit.

Herodot şi, după el, numeroşi scriitori ai antichităţii, atestă la aceleaşi populaţii trace, adoratoare ale cultului lui Dionysos, întâmpinarea noului-născut cu tristeţe şi bocete iar petrecerea mortului, scăpat de suferinţe, cu bucurie. Ei culpabilizau materia, trupul care închidea sufletul. Dorinţa tracilor de a muri vitejeşte, în luptă, a fost definită de contemporani ca o mare valoare morală.
Aceasta avea să se transmită, miraculos, peste secole şi milenii, dacilor, daco-romanilor şi românilor.

15. GETO-DACII

i

Credinţa geto-dacilor în nemurirea sufletuluij^ste temeinic 4Smoaştrată de izvoarele~"ăhtîce7rde^ materialul arheologic şi

Rohde Erwin, *op. cit.,* p. 227.

etnografic românesc. Etnonimul *get,* observa Silviu Sanie, a intrat în istorie împreună cu epitetul de *nemuritor.* în două dm cărţile *Istoriilor* lui Herodot, mărturia de bază pentru cele mai multe interpretări ulterioare, se spune:\,înainte de a ajunge la Istru, birui mai întâi pe geţi care se cred nemuritori"31, pentru ca în capitolul următor să redea viziunea acestora despre nemurire: „Iată cum se cred ei nemuritori: ei cred că nu mor şi că acel care dispare din lumea noastră se duce la daimonul Zalmoxis. Propagarea acestei credinţe ar fi fost făcută de Zalmoxis după ce a clădit o casă pentru adunările bărbaţilor, în care îi primea şi-i punea să benchetuiască pe fruntaşii ţării, învăţându-i că nici el, nici oaspeţii săi, nici unul din urmaşii acestora nu vor muri, ci vor merge în- tr-un anume loc unde vor trăi pururi şi vor avea parte de toate bu- nătăţile"32. Toţi cercetătorii care s-au ocupat de acest incitant subiect nu au putut ocoli izvoarele documentare lăsate de părintele istoriei. Pentru a pune o oarecare ordine în sursele documentare, acestea au fost împărţite în trei grupe33:

>■ Scrierile lui Herodot, Hellanicos şi Platon;

>- Lucrările sintetizate de Pomponius Mela;

>■ însemnările lui Iulianus Apostata şi cele din epoca ulterioară, în prima clasă de izvoare, fără îndoială cea mai valoroasă, informaţiile nu sunt identice. Astfel, în textul lui Hellanicos apar elemente necunoscute din relatările lui Herodot: Zalmoxis

„a arătat geţilor din Tracia ritul iniţierii religioase; credinţa că cei morţi pleacă la Zalmoxis şi se vor întoarce; alte două popoare tracice, terizii şi crobizii se cred nemuritori"34. Pornind de la textele lui Herodot şi Hellanicos, Mircea Eliade spune că sufletul este cel care merge la Zalmoxis după moarte, deşi recunoaşte că Herodot nu afirmă că sufletul merge separat de trup să întâlnească zeul: „Ei nu mureau, nu cunoşteau separarea

31 Herodot, *Istorii, I, IV,* 93.

32 *Ibidem,* IV, 94.

33 Sanie Silviu, *Din istoria culturii şi religiei geto-dacice,* Editura Universităţii „Al. I. Cuza", Iaşi, 1995, p. 193.

34 *Ibidem,* p. 195.

sufletului de_corp". Peste aproximativ o jumătate de secol Platon scria în *Charmides* că *regele şi zeul* Zalmoxis avea ucenici, doctori care se zice că îi tac pe oameni nemuritori", prilej cu care menţionează un important principiu terapeutic: „să-i dăm îngrijire trupului împreună cu sufletul"36.

în ceea ce priveşte a doua clasă de informaţii, cea oferită de Pomponius Mela, deşi este o sursă mult mai târzie, nu trebuie eliminată când se discută problema credinţei în nemurire a geto-dacilor. Textul care se referă la credinţa în nemurirea sufletului a fost preluat de specialişti din cunoscuta lui operă, *Descrierea Pământului,* unde notează: „Tracia este locuită de un singur neam de oameni... unii sunt sălbatici cu totul, gata să înfrunte moartea, mai ales geţii. Acest lucru se datorează credinţelor lor deosebite;
unii cred că sufletele celor care mor se vor întoarce pe pământ, iar alţii socotesc că, deşi nu se vor mai întoarce, ele totuşi nu se sting ci merg în locuri mai fericite; alţii cred că sufletele mor negreşit, însă că e mai bine aşa decât să trăiască"37.

Asocierea daco-geţilor cu nemurirea nu a fost contestată de nici o sursă documentară antică sau medievală. Interpretări diferite apar în legătură cu modul cum ajungeau la această stare: vitejii şi drepţii, cei iniţiaţi, cei care trimiteau un mesager la Zalmoxis, cei care participau la ospeţele (banchetele) funerare etc. Sinteti- zând opiniile exprimate până în anul 1945,1.1. Rusu susţinea cu fermitate că „nu poate fi vorba de o concepţie superioară, de o prelungire ori transformare a vieţii în formă identică spirituală, ca suflet absolut material, ci numai de o trăire fără de sfârşit, deplin conştientă şi identică vieţii pământeşti, cu deosebirea că se adăugau fericirile unei îndestulări desăvârşite"38, în timp ce

Eliade Mircea, *De la Zalmoxis la Gengis-Han,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1980, p. 49.

Platon, *Charmides,* 156 d, apud Sanie Silviu în *op. cit.,* p. 194.

Pomponius Mela, *De Chronografia,II,*2, 18, apud Sanie Silviu,*op.* c«-,p. 196.

Russu I.I., *Religia geto-dacilor; zei, credinţe, practici religioase,* în "Anuarul Institutului de Studii Clasice", Cluj-Sibiu, 1949, p. 113.

Vaşile Pârvan îi asemăna pe geţi cu alte popoare antice care credeau că după moartea trupului oamenii se vor întâlni cu zeul suprem şi vor trăi fără sfârşit39. Indiferent în ce mod se ajungea la nemurirea sufletului (iniţiere în cultul lui Zalmoxis, participare la ospeţe şi banchete rituale, vitejie, curaj, dreptate etc), această credinţă a avut un rol covârşitor în consolidarea statului dac.

Nemurirea geto-dacilor nu trebuie interpretată ca o dăinuire fantomatică a sufletelor, asemănătoare cu Hadesul homeric, ci ca o existenţă fără sfârşit, asemănătoare cu viaţa de pe pământ, dar pe alte tărâmuri. Herodot nu ar fi spus că geţii sunt nemuritori, că cei morţi se vor îndrepta spre peştera unde se retrage zeul lor,
Zalmoxis, pentru a trăi alături de el viaţa veşnică dacă exact aceeaşi credinţă ar fi existat şi la poporul şi cititorii lui, grecii. Ar fi lipsit din comparaţie diferenţa specifică dintre greci şi geto-daci.
Veşnicia ridică însă numeroase întrebări: coabitează după moarte sufletul cu trupul sau supravieţuieşte numai sufletul descă- tuşat de moarte? Lăcaşul sufletelor se află în preajma reşedinţei divine, de unde îşi face apariţia în anumite momente importante ale timpului sacru (anul calendaristic) sau ale timpului profan
(viaţa sau veacul de om), sau sălăşluieşte printre oameni pe care îi ajută sau le provoacă neajunsuri? Care este atitudinea muri- torilor faţă de sufletele nemuritoare şi canalele de comunicare spi- rituală care le uneşte? La unele din aceste întrebări încearcă să răspundă studiul de faţă prin analiza analogiilor spirituale păstrate de cultura populară românească.

39 Pârvan Vasile, *Getica. O protoistorie a Daciei,* Editura Universitas,
Bucureşti, 1992, p. 32 şi urm.

2. O VIZIUNE CONTEMPORANĂ DESPRE SUFLET

Aventura spiritului uman de a găsi organul, sistemul de organe sau partea corpului care adăposteşte procesele şi viaţa psihică coboară şi ea cu aproximativ o jumătate de milion de ani în urmă. Evoluţia concepţiilor despre suportul anatomic al sufle- tului a fost

efectliatărpe-mari epoci ale devenirii umane,, de medicul şi cărturarul român C. Bălăceanu-Stolnici într-o lucrare fericit intitulată *Anatomiştii în căutarea sufletului^.* Pe parcursul unui lung itinerar care începe în paleolitic şi sfârşeşte în epoca modernă şi contemporană, autorul descifrează două modele reali- zate succesiv de gândirea umană care au fost cizelate, completate şi complicate în consens cu spiritul epocilor istorice şi progresele realizate de cunoaşterea umană.

Primul model ale cărui rădăcini se regăsesc în filosofia greacă presocratică, în special în şcoala pitagoreică, şi al doilea, care s-ar datora, în parte, filosofilor Renaşterii (celor din timpul Barocului) şi, în parte, cercetărilor ştiinţifice din ultimele secole, sunt de- scrise, comentate şi confruntate de autorul citat.

Transformarea materie^anorgariice_în materie.orgamcă şi apoi evoluţia ei până în zilele noastre au condus la apariţia dis- pozitivului biologic (modelul al doilea descris de Constantin Bălăceanu-Stolnici) ce permite manifestarea vieţii psihice umane, adică funcţionarea unor sisteme superioare decizionale şi raţio- nale ce reprezintă inteligenţele terestre. Ele operează pe un sistem neurofiziologic structurat din substanţe organice pe bază de carbon (în special din proteine). Este foarte probabil ca în imensitatea galaxiilor să existe inteligenţe extraterestre, dar greu de presupus că ar avea aceeaşi formă de organizare a materiei. Chiar dacă există fiinţe extraterestre, probabilitatea ca ele să aibă acelaşi

Bălăceanu-Stolnici Constantin, *Anatomiştii în căutarea sufletului,* Editura Albatros, Bucureşti, 1981.

suport material ca cel al inteligenţelor terestre este minimă. Bio- geneza şi apoi evoluţia materiei organice nu se poate repeta identic pe planetele universului. Este suficient ca pe alte planete materia organică să fie organizată pe bază de siliciu, nu pe carbon ca pe Pământ, sau ca simetria dreaptă-stângă să fie înlocuită cu o organizare radiară, pentru ca întreaga materie să se structureze diferit. Modelele suportului material, prezentate mai sus, sunt valabile numai în condiţiile dezvoltării vieţii pe Pământ. în alte zone ale Universului pot apărea organizări ale materiei în aşa fel încât să suporte manifestări

psihice, în special de tip decizio- nal-raţional, dar pe alte principii. Oamenii de ştiinţă, pornind de la formalizarea activităţii psihice încearcă să elaboreze un „model euristic general (abstract, matematic) pentru viaţa psihică, inter- pretarea sistemică fiind elementul de bază. Acest model ar putea fi universal valabil numai pentru descrierea operaţională. în ceea ce priveşte concretizarea lui, ştiinţa de astăzi nu dispune de date suficiente ca să avanseze modele materiale plauzibile pentru psihisme sau inteligenţe extraterestre"41.

41 Bălăceanu-Stolnici Constantin, *op. cit.,* p. 213.

Capitolul II

SĂLAŞELE SUFLETULUI

Una dintre cele mai fireşti dorinţe ale omului a fost să se asemene fizic şi, în general, prin tot ceea ce face, cu divinitatea adorată pentru a merge la sânul acesteia după moarte. Preocuparea oamenilor de a copia imaginea divinităţii adorate a rămas incifrată atât în obiceiurile din ciclul *vieţii umane* (naşterea, căsătoria şi înmormântarea) cât şi în obiceiurile din ciclul calendaristic al *vieţii divine.* Se impune deci raportarea *veacului de om,* de câteva de- cenii, la *veacul divin* de 365 de zile. Paralelismul dintre *anul calendaristic,* unitate fundamentală de timp cu care s-a confundat din totdeauna durata care separă renaşterea perpetuă de moartea

Marelui Zeu, şi multiplul său, *veacul de om,* distanţa care separă naşterea de moartea omului, poate fi uşor sesizat în cele trei sce- narii (modele) rituale de înnoire a timpului:

> *Neolitic,* moartea şi renaşterea Zeiţei Mamă neolitică;

>? *Indo-european,* moartea şi renaşterea Zeului Tată;

** *Cj£MÎ!h* moartea şi naşterea Fiului lui Dumnezeu, Iisus.

1. ÎNTEMEIEREA ADĂPOSTULUI SACRU

1.1. DOCHIA. ZEIŢA MAMĂ NEOLITICĂ

După nume, Dochia este un personaj creştin, Sfânta Eudochia samariteana care s-a născut în cetatea Iliopolei din Liban şi a trăit în vremea împăratului Traian. A fost un personaj real, o femeie frumoasă şi bogată care şi-a trăit tinereţea în desfrâu.

Spre bătrâneţe se pocăieşte, este botezată de episcopul Theodot, îşi

împarte averea agonisită la săraci, se retrage la o mănăstire unde a făcut numeroase minuni. Biserica o sanctifică, o trece prin- tre sfinţi, Sfânta sau Mucenica Eudochia, şi îi rezervă în calendar ziua de 1 martie. Dar, slujitorii cultului creştin i-au suprapus ziua de celebrare peste Anul Nou agrar, ziua morţii şi renaşterii unei mari divinităţi precreştine. Oamenii i-au adoptat numele dar i-au pus în spate, aşa cum rezultă din numeroasele ei legende, trăsă- turile divinităţii uzurpate ajunsă la vârsta senectuţii şi a morţii.

Dochia devine, în acest fel, dintr-un personaj creştin mărunt, cu merite îndoielnice pentru calitatea ei de sfântă, un personaj sacru, o divinitate agrară, bine evidenţiat de sensul grecesc al numelui *ei,* ***Binevoitoarea.***

Legendele Dochiei ne introduc în lumea satului românesc cu economie pastorală. Nelipsitele tensiuni dintre soacră şi noră, atât de bine reprezentate de cântecul epic, sunt ingenios valorificate pentru redarea metaforică a opoziţiei dintre Anul Vechi care moare şi Anul Nou care naşte, dintre iama şi vară, frig şi căldură, sterilitate şi fertilitate. Baba Dochia, personificare a Anului Vechi care trebuie să moară pentru a renaşte, vrea să-şi urce oile la pă- şunea montană în plină iama, sfârşitul lunii februarie şi începutul lunii martie. Ca să se convingă că a venit vara, îşi trimite nora în pădure să-i aducă fragi copţi. Tânăra nevastă, ajutată de Dum- nezeu, travestit în moş, găseşte fragi copţi şi îi aduce soacrei într-o ulcică. In alte variante Dochia cere nurorii sale să meargă la râu,

în luna februarie, să spele lâna neagră a oilor până o va face albă si lâna albă până o va face neagră. Văzând fragii copţi, Dochia crede că a venit vara şi începe pregătirea turmei de oi, în alte va- riante de capre, pentru a urca la munte. Nu ia în seamă sfaturile celorlalţi ciobani, nu se sperie de răzbunarea zeului Marte căruia îi atribuie cuvinte jignitoare *(Iar pe Mărţişor I II trec prin cu- risorf).* îşi pune totuşi nouă cojoace în spate, în variantele moldo- veneşti şi bucovinene douăsprezece, şi porneşte urcuşul însoţită uneori de fiul ei Dragobete42. Dar, cum porneşte urcuşul, începe o ploaie mocănească care nu a stat nouă zile şi nouă nopţi. îngre- unîndu-i-se cojoacele în spate, le dezbracă rând pe rând, câte unul pe zi, până rămâne în ie sau cămaşă. în alte legende Dochia îşi dezbracă cojoacele nu din cauza

ploii, ci a unei călduri toride.
După unele legende, în drum spre păşune ar fi tors din furca ţinută în brâu firul Mărţişorului. în ziua a noua sau a douăsprezecea, reducţie simbolică a lungimii anului de 12 luni, Dochia moare îm- preună cu turma din cauza unui ger năprasnic lăsat peste noapte.
Trupurile lor, transformate în ***stană de piatră,*** substanţa primordială a vieţii pe Terra, sunt identificate de localnici în mai multe ţinuturi carpatice: Ceahlău, Vama Buzăului, Caraiman, Izvorul
Râului Doamnei, Semenic şi altele. Conform unor legende, Marte, supărat că i s-a nesocotit puterea, împrumută câteva zile friguroase de la fratele său mai mic, Februarie, pentru a o răpune pe Dochia, înghеţând-o de vie.

Dar, moartea Babei Dochia la 9 martie, Măcinicii, în ziua echinocţiului de primăvară (stil vechi), înseamnă renaşterea ei, a ***pruncului Dochia.*** Peste trei luni, la solstiţiul de vară, când lanu- rile de grâu sunt în pârg, devine*zeiţă fecioară,* numită Sânziana în Transilvania,' Banat, Oltenia, Bucovina şi Drăgaica în

* Zeu al dragostei şi bunei dispoziţii pe plaiurile carpatice celebrat, in raport de zona etnografică, la sfârşitul lunii februarie sau începutul lunii martie. De ziua lui păsările se strâng în stoluri, ciripesc, se împerechează
Şi încep să-şi construiască cuiburile în care îşi vor creşte puii. După modelul lor, tinerii, fete şi flăcăi, pornesc în cete, chiuind şi hăulind, pentru a aduna
Primele flori de primăvară. Vezi Ghinoiu I., *op. cit.,* p. 65

Muntenia, Dobrogea, Moldova, peste alte trei, la echinocţiul de toamnă, *zeiţă mumă,* Maica Precesta, şi, în sfârşit, spre solstiţiul de iarnă şi echinocţiul de primăvară *zeiţă babă.* De-a lungul veacului ei divin de 365 de zife, natura, mediul înconjurător se naşte, întinereşte, se maturizează, îmbătrâneşte şi moare. Divini- tăţile feminine ale Panteonului românesc se grupează, în raport de metamorfozele Marii Zeiţe neolitice, uzurpată de Dochia, în trei generaţii: *zeiţe fecioare* (Floriile, Sîu/icnele, Drăgaicele,
Lăzăriţele, Ielele etc), între echinocţiul de primăvară şi solstiţiul de vară, *zeiţe mumă* (Maica Precesta, Maica Domnului, Muma

Pădurii, Muma Caloianului, Muma Dracului etc), după solstiţiul de vară şi *zeiţe bătrâne* (Sf. Vineri, Sf. Varvara, Dochia), în preajma solstiţiului de iarnă şi a echinocţiului de primăvară.

începutul anului şi sezoanelor în prima zi a lunii este o convenţie a calendarului roman (începutul anului la 1 ianuarie, primăverii la 1 martie, verii la 1 iunie ş.a.m.d.). în calendarul popular moartea şi renaşterea timpului, şi, împreună cu el a zeului adorat, sunt celebrate în raport de echinocţii, solstiţii, faze lunare, biorit- muri ale plantelor şi animalelor care nu mai cad în prima zi a lunilor. Este şi cazul Babei Dochia care devine ceea ce a fost, piatră sau pământ, la 9 martie, data echinocţiului în calendarul iulian (stil vechi). în calendarul popular timpul ritual al înnoirii

Anului Agrar la echinocţiul de primăvară cuprinde două perioade distincte: Zilele Babei (1-9 martie) între Mărţişor şi Măcinici, când se redau simbolic, prin acte rituale şi practici magice, degra- darea, îmbătrânirea şi moartea timpului vechi, şi Zilele Moşilor

(9-17 martie), între Măcinici şi Alexi, cu practici de purificare a timpului şi spaţiului. Sărbătorile, obiceiurile, actele rituale desfăşurate în acest interval alcătuiesc un scenariu ritual de înnoire a timpului, dominat de o generaţie de divinităţi ajunse la vârsta senectuţii şi a morţii (Baba Dochia, Moşii, Moş Alexe, Zilele

Babei, Zilele Moşilor). Ziua de 9 martie, peste care părinţii bise- ricii creştine au suprapus sărbătoarea celor 40 de Sfinţi Mucenici jertfiţi în cetatea Sevastiei pentru dreapta lor credinţă, păstrează amintirea celebrării Anului agrar: prepararea alimentelor rituale

(Măcinici, Sfinţi, Bradoşi), beţia rituală (credinţa că e bine să bei

în această zi 40 sau 44 de pahare de vin, iar dacă nu poţi, să guşti sau să te mânjeşti cu vin), credinţa că în această zi se deschid mormintele şi porţile Raiului pentru sufletele morţilor, obiceiul aprinderii focurilor rituale prin curţi şi grădini, în faţa casei şi pe câmp, purificarea oamenilor şi vitelor prin stropirea cu apă sfinţită, protecţia magică a caselor şi anexelor gospodăreşti prin înconju- rarea lor cu cenuşa de la focurile rituale, acte magice de scoatere a căldurii din pântecele Pământului prin baterea lui cu maiurile, ciocane mari din lemn, aşteptarea sosirii spiritelor morţilor cu mese întinse la focurile

de Măcinici, efectuarea observaţiilor şi previziunilor meteorologice pentru noul an agrar, practici de aflare a norocului ce îl vor avea oamenii în noul an, credinţa că se vor prinde toate vrăjile şi farmecele efectuate în acest timp sacru. La aceste practici cultice se adăugau numeroase activităţi practice:
scoaterea simbolică a plugului în ţarină şi începerea aratului, încheierea Sâmbrei (tovărăşiei) plugului, scoaterea mierii de leac de la stupii de albine, tăierea simbolică a primelor corzi de viţă de vie etc. Jertfele şi sacrificiile sângeroase, săvârşite la cea mai importantă sărbătoare calendaristică, Anul Nou, sunt amintite astăzi de formele antropomorfe ale aluatului fiert (Muntenia,
Oltenia, Dobrogea) sau copt (Moldova, Bucovina, Banat) la Măci- nici şi mâncate sacramental, una dintre cele mai cunoscute mân- căruri rituale ale românilor.

Expresia contemporană a îngemănării timpului bivalent, fast şi nefast, este frumosul obicei al Mărţişorului, EJ este funia sim- bolică a anului care adună laolaltă zilele, săptămânile şi lunile în două opoziţii (viaţă — moarte, întuneric — lumină, căldură —
frig, fertilitate — sterilitate), în două fire colorate si împletite, făcut cadou fetelor şi femeilor în ziua de 1 martie. în vechime şnurul Mărţişorului, obiect de cult de mare valoare, se confecţiona din fire de lână colorată (alb — negru, alb — albastru, alb — roşu)
şi se dăruia atât fetelor cât şi băieţilor. Aceştia îl purtau legat la mană, mai târziu la gât sau agăţat în piept, până la o sărbătoare importantă a primăverii, de obicei la Armindeni (1 mai), când se scotea după un anume ceremonial (Băutul Mărţişorului) şi i se da diferite semnificaţii: aşezat în cuib, cloştile scoteau mulţi pui,

agăţat în pomi sau viţa de vie aducea roade bogate etc. Se consi- dera că cel care purta Mărţişor va fi sănătos şi frumos, va fi ferit de razele soarelui pe timp vară etc. După unele informaţii prove- nite din ţinuturile moldoveneşti; obiceiul Mărţişorului avea dată mobilă: se aştepta luna martie, luna echinocţiului de primăvară, şi apoi prima noapte cu Lună Nouă. De la români, frumosul obicei a fost preluat şi de alte popoare vecine. Originea lui carpatică se leagă de tradiţia Dochiei, de toponimia şi antroponomastica romă- nească, de credinţele şi

zicalele populare etc.

1.2. CRĂCIUN. ZEUL TATĂ INDO-EUROPEAN

Modelul neolitic al morţii şi renaşterii simultane a timp"11"-, împreuna cu divinitatea cu care acesta se confundă, a fost preluat şi continuat şi de indo-europeni (Epoca Bronzului şi Epoca Fie- rului), cu deosebirea că drama nu mai este trăită de o zeiţă, ci de un zeu solar, Crăciunul. Specific strămoşilor autohtoni ai romă- nilor, geto-dacii, Crăciun este identificat cu zeul roman Saturn şi cu zeul iranian Mitra. Peste sărbătorile Crăciunului s-au suprapus
Saturnalele romane (la începutul mileniului I î.H. zeul Saturn se celebra la Roma între f 7 şi 23 decembrie), apoi naşterea şi moar- tea zeului de origine iraniană, Mitra, şi, după apariţia creştinis- mului, Naşterea lui Iisus. Părinţii Bisericii creştine, pornind de la interpretarea unor texte biblice, dar şi de la necesitatea de a înlă- tura din conştiinţa oamenilor zeii precreştini celebraţi în preajma echinocţiului de iarnă, au fixat data Naşterii lui Iisus, fizică şi spi- rituală (Botezul), în a şasea zi a Creaţiei, începând numărătoarea de la Calendele lui Ianuarie, unde se celebra pe atunci Anul Nou.
Ulterior, au lăsat pe loc, la 6 ianuarie, Naşterea spirituală (Botezul) şi au mutat Naşterea propriu-zisă pe 25 decembrie, suprapunând-o peste data morţii şi renaşterii anuale a altor divinităţi (Crăciun, Saturn, Mitra). Mai mult de un mileniu creştinii au sărbătorit Anul Nou în ziua de Crăciun: la Roma până în secolul al XHI-lea, în Franţa până în anul 1564, în Rusia până în vremea ţarului Petru cel Mare, iar în ţările Române până în secolul al XlX-lea. în unele

sate bănăţene şi transilvănene ziua de 1 ianuarie, care a preluat nu numai obiceiurile, ci şi denumirea sărbătorii, se numeşte Crăciunul Mic. Determinativul de „Moş" purtat de Crăciun sugerează, asemănător Babei Dochia la Anul Nou Agrar, vârsta zeului care trebuie să moară şi să renască la Anul Nou. De altfel, prin Ţara Loviştei noaptea de Anul Nou este numită îngropatul anului, iar prin satele de la confluenţa Someşurilor, ziua de 28 decembrie îngropatul Crăciunului. Feciorii, adunaţi la *casa jocului,* aleg pe cel care va interpreta rolul *mortului.* Acesta este aşezat pe targa funerară, o scară de lemn, şi se acoperă pentru a nu i se vedea faţa.

Pe ultimul drum ceata de feciori care alcătuieşte cortegiul funerar *cântă morţeşte,* lăutarii cântă *ca la înmormântările adevărate cu ceteraşi,* popa slujeşte, cantorul îl ajută. Textul ritual, cântat pe melodia prohodului, descifrează semnificaţia parodiei de înmormântare:

„Măi, Crăciune, măi Bătrâne,
Astăzi te-ngropăm pe tine.
Haideţi toţi, cu mic cu mare,
Să ducem Crăciunu-n vale,
Şi să-1 băgăm în produc,
Pe el să punem butuc.
O, Crăciune, o Bătrâne,
Du-te de la noi cu bine,
Meri pe apa Sâmbetii,
Ş-napoi nu mai veni,
C-a veni altu Crăciun
Şi-a fi ca tine mai bun".

La *produc,* denumirea copcii sparte în gheaţă, după ce *se luau iertările* şi / *se dezlegau păcatele,* mortul era aruncat de pe scară pe gheaţă. în acel moment mortul învie, se ridică în picioare pen- tru a fi văzut la faţă şi se ia după cei prezenţi pentru a-i lovi cu un săculeţ umplut cu cenuşă. Noul Crăciun, împreună cu ceata de feciori, se întoarce la casa jocului, unde urmează *comandarea*
(pomana) Crăciunului, o noapte de pomină, cu mâncare şi multă

distracţie, cu excese de băutură. Cortegiul funerar devine alai de sărbătoare, cu strigături şi melodii de joc. Dar, cum petrecere fără fete nu se poate, feciorii mergeau prin sat să-şi aducă partenerele.
Surprinde modul ciudat cum erau aduse: feciorii intrau în casele fotelor cu câte un prosop lung, înnodat de câteva ori la un capăt, cu care le loveau peste spate întrucât obiceiul cerea ca ele să se opună şi să fie duse la distracţie fără voia lor. Conform tradiţiei locale, nu era frumos ca fetele să meargă de bunăvoie. Ospăţul funerar atingea forme dionisiace, de vreme ce beţia era ceva obiş- nuit la îngropatul Crăciunului. Dacă o persoană se îmbăta în cursul anului, oamenii îi spuneau cu ironie că *a îngropat Crăciunul41'.*

j Crăciunul este un personaj cu trăsături polivalente: are puteri

miraculoase, specifice eroilor din basme, dar şi calităţi şi defecte specifice oamenilor. Ca persoană umană, Crăciun este *un om bătrân, un păstor bătrân cu barba de omăt,* vecin cu Moş Ajun, fratele lui mai mic. Sub influenţa creştinismului el apare şi ca figură apocrifă: *s-a născut înaintea tuturor sfinţilor,* este mai *maiopeste ciobanii din satul în care s-a născut Hristos* şi alteleVîn legendele româneşti ale nativităţii44 Crăciun face tot ce estejposibil şăjtntârzie naşterea pruncului Iisus întrucât, conform modelului general, aceasta presupune moartea moşului (Crăciun). Legendele naşterii

Maicii Domnului ne introduc în peisajul etnografic al unui sat pastoral unde trăia şi avea case mari şi multe grajduri, coşare şi târle pentru vite Moş Crăciun. Pe neaşteptate, în sat soseşte o femeie necunoscută care, simţind durerile facerii, bate la poarta lui

Moş Ajun şi îi cere găzduire. Acesta, motivând că este om sărac, o îndrumă la fratele său bogat, Moş Crăciun. Neştiind că străina este Maica Domnului care va aduce pe lume Fiul lui Dumnezeu, refuză s-o primească sau o trimite să nască în grajdul vitelor. în alte legende refuzul este motivat de aşteptarea de către Crăciun a vizitei unui mare crai sau împărat. O frecvenţă mare o au legendele

43 Medan Virgil, *Obiceiul îngropării Crăciunului la Nirfa,* în „Samus", an. II, Dej, 1978, p. 91-99.

44 Marian Sim. FI., *Legendele Maicii Domnului,* Institutul de Arte Grafice, Bucureşti, 1904.

în care Maica Domnului a fost găzduită de Crăciunoaia, nevasta lui Crăciun în timp ce acesta era plecat la cârciuma satului. Fiindu-i teamă că vine beat o duce în grajdul vitelor şi, din milă, o moşeşte, faptă pedepsită de Crăciun cu tăierea mâinilor din coate. Când află că în grajdul lui s-a născut Domnul lisus, se căieşte, îi cere iertare lui Dumnezeu şi devine *primul sfânt, sfântul cel mai bătrân, soţul femeii care a moşit-o pe Măria.* Lipsa bunei-cuviinţe răsplătită cu ridicarea în rang până la omologarea lui Crăciun cu divinitatea din legendele româneşti ascunde un mare adevăr istoric: la apariţia creştinismului Crăciun era un zeu atât de respectat încât nu a putut fi eliminat din conştiinţa credincioşilor nici la finele mileniului doi, când îi apare numele în calendarul bisericesc, scris în paranteză şi cu litere mici, în

ziua de 25 decembrie, Naşterea lui Iisus. El a câştigat în antichitate lupta cu Saturn şi apoi cu Mitra şi este pe cale de a fi asimilat astăzi de creştinismul carpatic. Tradiţiile contemporane despre Moşul darnic şi bun, încărcat cu daruri multe sunt influenţe livreşti, pătrunse în ultimul secol şi jumătate de la vest la est şi de ia oraş la sat. —

1.3. ECUAŢIA PREISTORICĂ A NEMURIRII: TRUPUL, LUTUL ŞI ALUATUL

Adăpostul privilegiat al spiritului divin este fie lipsit de ieşiri (oul), fie prevăzut cu o singură ieşire, numită gură (oala de lut). Dejiceea, renaşterea sezonieră a divinităţii se realizează, simbolic, prin spargerea violentă a adăpostului: ciocnitul oului la învierea Domnului Iisus, spartul oalei la scoaterea mortului din casă etc. In graiul popular verbul *a sparge* a devenit sinonim cu sfârşitul sau moartea oricărui obiect sau fenomen personificat al peisajului înconjurător: *spartul târgului* — ultima zi a târgului sau bâlciu- lui —, *Spartul Călușului45,* secvenţa ceremonială a morţii zeului cabalin, Căluş, şi altele. Moare sau se sparge până şi necazul când,

45 Ghinoiu I., *op. cit.,* p. 185-186.

din întâmplare, se sfărâmă un vas, de obicei, din lut. Paralelismul spiritual ţesut între adăposturile geomorfe carcse...sparg, oala şi oul, şi adăpostul antropomorf, trupul uman, care moare este suc- cint exprimat de zicalele româneşti: *Omul e ca oul* (plăpând, ex- pus morţii în orice moment), / *s-a sparţjoala* (sinonim cu verbul a muri).

Conceptul de geomorfism este definit de forma *oului* născut I de zeiţa Pasăre şi a *oalei* confecţionată din materia telurică, smulsă din trupul zeiţei Pământ. Al doilea concept, antropomorfismul, exprimă înfăţişarea de *om* a lui Dumnezeu. Primul model a fost generat de idealul de perfecţiune al omului neolitic, care înscria totul în ovoide, forma oului, precum imaginea ce o aveau despre divinitatea primordială, numit de noi, în lipsă de alt termen mai potrivit, *geomorfism,* al doilea este modelul de perfecţiune al di- vinităţii indo-europene şi creştine, pentru care avem deja con- ceptul de *antropomorfism.*

Forma de ovoid a adăpostului primordial sugerează adunarea în

sine a esenţei vitale precum firul făcut ghem din firul însuşi.
Capătul interior al ghemului este gura care naşte generaţii descendente (copii, nepoţi, strănepoţi), lungimea lui este durata, veacul de om, iar capătul exterior este gura prin care trec în postexistenţă generaţiile ascendente (părinţi, moşi, strămoşi). Trupul uman este un adăpost care face parte dintr-o serie nesfârşită de alte adă- posturi, ierarhizate după mărime şi intimitate. Pentru ilustrarea acestei afirmaţii vom prezenta două adăposturi geomorfe (oul şi oala) şi trei adăposturi antropomorfe (bordeiul, casa şi satul).
Facem remarca că termenii care denumesc adăposturile geomorfe, oul şi oala, încep, ca şi adăpostul om, cu sunetul şi litera O, ovoid perfect al alfabetului, imitat şi de poziţia buzelor în timpul pro- nunţării . Idealul de frumuseţe şi armonie al adăpostului geomorf este uşor de demonstrat: sfera este corpul perfect al cărui centru se află la egală depărtare de toate punctele de pe suprafaţa ei. Mai greu de găsit este armonia adăposturilor antropomorfe, dezvoltate pe verticală.

1.3.1. Pasărea şi **oul**

Unul dintre miturile comune civilizaţiilor vechi ale lumii, imagine a perfecţiunii, a fost oul cosmogonic. La chinezi acesta provine de la un dragon, la celţi de la un şarpe. In cele mai multe cazuri, oul scos la suprafaţă din adâncul apelor primordiale se separă în cer şi pământ. El reprezintă puterea creatoare a lumii, renaşterea ei anuală. Referindu-se la oul cosmogonic, Mircea
Eliade aminteşte că la populaţiile polineziene oul este strămoşul tuturor zeilor. De altfel, în sud-estul Asiei, India sau Indonezia, s-ar afla, după acelaşi savant, centrul de iradiaţiune al mitului.
Interesante sunt şi statuile zeului trac Dyonisos găsite în mor- mintele beoţienc şi care poartă în mână un ou.

Una dintre cele mai cunoscute practici magice fără de care românul nu concepe trăirea sărbătorii centrale a calendarului festiv creştin, Pastele, este ciocnitul sau spartul ritual al ouălor. *Oul de*
Paşte, substitut al divinităţii primordiale, ales pentru sacrificiu, în forma tradiţională a obiceiului, Ia Miezul Păresimilor, ziua de miercuri de la mijlocul Postului Paştelui, gătit, prin vopsire şi încondeiere cu cele mai frumoase straie în Săptămâna Patimilor, este jertfit violent,

prin lovire în cap, după slujba de înviere a
Mântuitorului Iisus. Sacrificiul se desfăşoară solemn, de doi ofi- cianţi ai cultului, după un ritual precis: persoana mai în vârstă, de obicei bărbatul, loveşte violent capul oului său de capul oului ţinut în mână de partener după pronunţarea formulei cunoscute:
— *Hristos a înviat! — Adevărat a înviat!* Local, în Transilvania, bărbatul sau capul gospodăriei jertfea de unul singur oul slujit la biserică, îl curăţa şl îl împărţea egal pentru a fi mâncat sacramental de membrii familiei sale. Un număr impresionant de motive orna- mentale de pe ouăle încondeiate reprezintă pasărea sau părţi ale păsării: coada rândunicii, cocoşul, creasta cocoşului, creasta găinii, cucul, cuibul, gaia, păunul, vulturul şi altele. Obiceiul ca în ziua de Păresimi, când se alegeau ouăle fără rod pentru vopsit şi încon- deiat, să se pună cloşca pe cuibul cu ouă roditoare are, alături de semnificaţia lui practică, o valoare simbolică. După trei săptămâni, cât durează clocitul găinilor, în ziua de Paşte, când se jertfea ritual

oul, pe bătătură apăreau puii, simbol al vieţii care moare şi renaşte perpetuu. Simbolismul spargerii oului la Paşte de două ori, la moartea şi naşterea divinităţii, este superb exprimat de versurile cântecului de petrecere: *Aşa-i lumea trecătoare I Unul naşte, altul moare!* Prin preluarea imaginii arhetipale a oului, creştinii au adăugat divinităţii antropomorfe, trăsături geomorfe; Iisus, Fiul
Omului, părăseşte mormântul şi se întoarce la viaţă precum puiul ieşit din găoacea oului46. In zicalele populare adăpostul omului, trupul, se sparge precum oul: *Omul e ca oul, cum îl atingi, îndată se sparge!*

1.3.2. Lutul si oala în graiul popular oala şi strachina de pământ sunt termeni obişnuiţi de comparaţie pentru trupul şi sufletul omului. Oala are gură, buză, gât, burtă, toartă, mănuşă, mână, picior; când e bine arsă are glas frumos, când e ciobită sună răguşit; fecioara este ase:
muită cu oala nouă, neîncepută, fata „greşită" cu oala dogită iar femeia bătrână cu hârbul şi oala hodorogită. în peste 140 de pro- verbe şi zicători româneşti referitoare la vasele de lut, oala este termen polivalent de comparaţie: *Sună a oală!* pentru omul grav bolnav, sinonim cu zicala *e pe ducă,* adică *trage să moară;*

S-a făcut oale şi ulcioare, pentru omul mort de multă vreme, transformat în pământ din care se fac oalele şi ulcioarele; *A mâncat din oală,* pentru fata care şi-a pierdut fecioria; *în oala acoperita, nimeni nu ştie ce fierbel,* pentru persoanele ascunse şi făţarnice;
| Mei *o bucată pricopsită nu sunt, dar nicifi-te ce oală mă încape!,* adică nu sunt mare lucru, dar nici atât de neisprăvit pe cât mă credeţi, *Pământul până nu-l calci, oale din el nu faci!,* pentru copilul nepedepsit când greşeşte; *A fi goală ca oala!,* pentru femeia lipsită de suflet; *Beţivanului şi Dracul îi iese cu oala*
(cu vin) în calei, pentru oamenii care umblă beţi. Altele definesc

46 Ghinoiu I., *Obiceiuri populare de peste an. Dicţionar,* Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1997, p. 44, 144-145, 264-266.

cinstea, puritatea, sărăcia, bogăţia, lăcomia, zgârcenia, vârsta oamenilor47.

Numitorul comun care leagă spiritual omul de oală este mântui, prezentat de credinţele populare ca un organism înzestrat cu inteligenţă. Necăjit de nedreptăţile care i s-ar face, el seplângc lui Dumnezeu:

„— Doamne, mă zgârie, mă taie, nu mai pot!

— Rabdă, zice Dumnezeu, că acum se îngraşă omul de pe tine, dar pe urmă te vei îngraşă tu de pe el."48

Asemănător omului, Pământul are nevoie de odihnă; în nordul Bucovinei este păcat să-1 sapi după apusul Soarelui şi, mai ales, în timpul nopţii când trebuie să se odihnească. în hetero- gamia cosmică Pământul este mama care naşte şi hrăneşte pruncii, iar Cerul este bărbatul, tatăl copiilor. In alte tradiţii, solul de la suprafaţă personifică bărbatul, iar cel de sub el femeia acestuia.

Nemulţumit, soţul şi-ar mustra nevasta: *...pe mine mă taie, mă muncesc, dar ţie ţi-e bine. Tu nu numai că nimica nu faci, ba încă şi oamenii îţi dau să mănânci,* aluzie la ritul de înhumare şi trans- formarea trupurilor în lut.

Confecţionarea sispargerea oalei de pământ au fost asemuite cu naşterea si moartea omului. Fazele tehnologice ale ceramicii, una din marileinvenţii neolitice, încep cu tăiatul pământului, amputare violentă a trupului mamă, continuă cu zdrobirea şi fără- miţarea

acestuia, cu adăugarea apei şi obţinerea lutului, cu frămân- tarea şi dospirea acestuia, cu modelarea chipului şi se încheie cu taina însufleţirii simbolice, printr-un rit funerar de incinerare, arderea oalei. Oala arsă în cuptor are viaţă şi, ca urmare, poate fi jertfită, adică dată de pomană în locul oricărui organism însu- fleţit, uman sau divin. Ar fi lipsit de sens ca soţiile, mamele şi bunicile noastre să jertfească la Moşi, Sâmbetele Morţilor şi la alte date calendaristice, oale neînsufleţite, mortăciuni! Despre olar,

Zanne I.A., *Proverbele românilor,* 10 volume, Leipzig, 1895;

• Mătineanu B., *Ceramica românească,* Socec, Bucureşti, 1938.

Voronca-Niculită Elena, *Datinele si credinţele poporului român,* Cernăuţi, 1903, p. 156.

45

care chinuie Pământul, se crede că ar fi tot atât de păcătos ca Scaraoschi care arde în smoală sufletele oamenilor după moarte.

De aceea, furatul oalei de la cel care a confecţionat-o nu se consi- dera o faptă reprobabilă; făptaşul îşi primea pedeapsa prin prelu- area, împreună cu oala, păcatelor celui păgubit (olarului). Atunci, susţine tradiţia, se bucură şi râde Dracul zicând: *Iată cum se furci lut pe lut!.* în schimb, Dumnezeu s-ar bucura când bărbatul face dragoste cu nevasta, spunând că *se drăgosteşte lut cu lut!49.* La sugestia lui Dumnezeu, prima oală a fost confecţionată de Scaraoschi:

Ca să care apa Dracul a făcut ciurul. După ce l-a lăsat să se chinuie cu căratul apei, Dumnezeu i-a spus să facă oala de lut.

Ca personificare, viaţa de dincolo a oalei (postexistenţa) corespunde cu viaţa noastră de aici (existenţa). Oala redevine ceea ce a fost, lut, şi se întoarce de unde a venit, în Pământ, printr-o moarte violentă, spargerea rituală. Animată cu viaţă, oala substi- tuie, în anumite contexte rituale şi ceremoniale, divinitatea ado- rată, omul şi diferite reprezentări malefice sau benefice. în practicile magice oala este nu numai un obiect de recuzită, ci şi un substitut ritual manipulat, de la caz la caz, de persoane iniţiate: vrăjitoare, moaşă, nănaşă etc. Aruncată în fântână sau în râu în zilele cani- culare ale verii devine mesagerul oamenilor pe lângă divinitatea care dezleagă ploile; prin spargerea ei la prima scaldă a copilului, moaşa realizează transferul magic al sănătăţii şi glasului frumos de la lutul ars la noul-născut, prin

spargerea oalei curate, ne- începute, nănaşa repară la căsătorie necinstea „fetei greşite", în satele de olari din judeţul Dâmboviţa strachina agăţată pe peretele prispei cu faţa la drum anunţă peţitorii că în casă este fată de măritat; întoarsă cu spatele, refuză peţitorii (fata este prea mică, nu a fost scoasă la horă, nu are zestrea pregătită)50; prin spargerea oalei cu bâta, Mutul sau Vătaful cetei de Căluşari provoacă moartea simbolică a bolnavului *luat din Căluş* şi transferă viaţa oalei sănătoase, în care se găseşte apă neîncepută sau un pui de

49 Voronca-Niculiţă E., *op., cit.,* p. 157, 160.

50 Informaţie de teren înregistrată de autor în satul de olari Drăgăieşti
Pământeni, judeţul Dâmboviţa, în anul 1972.

găină, la omul suferind şi altele. Oala poate adăposti insă şi spiritele potrivnice omului. De aceea, în perioada de lăuzie, în nopţile si zilele cât stă mortul în casă, în timpul vrăjilor şi descântatului de dezlegare şi alungare a spiritelor malefice etc, oalele stau întoarse cu gura în jos pentru a opri cuibărirea chiriaşilor nepoftiţi
(Muma sau Fata Pădurii, spiritul mortului etc).

După scoaterea mortului din casă în cele mai multe sate româneşti se sparge o oală goală sau umplută cu cenuşă sau apă de către un membru apropiat al familiei pe locul morţii, pe pragul casei sau la mormânt51, iar în practicile magice de destrigoire*;
după aflarea mortului strigoi şi deshumarea lui, se spărgeau în colţurile mormântului patru ulcioare52.^/echimea obiceiului este atestată şi de cunoscutul proverb românesc *J s-u spart oala.* Semnificaţia spargerii oalei la înmormântare se leagă de credinţa obişnuită că după ieşirea sufletului pe gura ascendentă, sufletul părăseşte în zbor casa pe fereastra larg deschisă de membrii fa- miliei. După ce vizitează locurile îndrăgite în viaţă, el se întoarce acasă şi doreşte să intre în adăpostul părăsit, ceea ce ar atrage după sine transformarea mortului în strigoi, suflet rebel care refuză să părăsească lumea de aici. Pentru a evita acest pericol, în satele din sudul judeţului Argeş (Izvoru), mortul *este împietrit,* adică i se înfundă toate gurile cu piatră şi sticlă pisată, cu tămâie etc. Dar, obiceiul cel mai cunoscut este înşelarea lui prin înlocuirea unui adăpost cu un alt adăpost, a trupului

părăsit cu oala aşezată la capul sau sub masa pe care este aşezat până la înmormântare.

1.3.3. Aluatul şi colacul

/ Ciclul vegetal al grâului, deschis de sămânţa semănată şi în-chi^desamanţa recoltată (Şece_ratul), a fost asemuit de timpuriu cu lacunara formulă a vieţii omului: naşterea, căsătoria şi moartea.

31 Burada Theodor, *Datinile poporului român la înmormântări,* Tipografia Naţională, Iaşi, 1882, p. 20.

Informaţii înregistrate de anchetele efectuate pentru *Atlasul Etnografic Român* în satele Băbeni, Oteşani, Igoiu (judeţul Vâlcea), Lătunas
(judeţul Timiş).

47

Conform gândirii magice, spiritul grâului locuieşte în Corpul plan- tei mamă până când aceasta face sămânţă, se usucă şi moare, după care se retrage în adăpostul impenetrabil al noii seminţe devenind, prin generaţii succesive, nemuritor. Dar avatarurile spiritului grâ- ului care încolţeşte (se naşte), creşte şi se înmulţeşte continuă nu numai în sămânţa semănată (înhumată), ci şi în sămânţa măcinată, transformată apoi în alimentul sacru (pâinea, colacul) şi, în final, însufleţită printr-un rit de incinerare, coacerea în cuptor, sub ţest, pe vatră. Prin comparaţie cu viaţa omului, ciclul plantei este *lumea de aici,* spiritul grâului viu, ciclul seminţei, de la sămânţa recoltată la sămânţa semănată, şi *lumea de dincolo, a* grâului mort. Precum omul, spiritul grâului are preexistentă, existenţă şi postexistenţă;

EXISTENŢE ŞI PRAGURI DE TRECERE	**OMUL**	**GRÂUL**
Prag de trecere	Concepţia. întemeierea casei copilului	Semănatul
PREEXISTENTA	Viaţa sufletului în pântecele	Viaţa seminţei de grâu în

	(mormântul) matern	pântecele Pământului
Prag de trecere	Naşterea copilului	Incolţitul (naşterea plantei)
EXISTENŢA	***Ciclul vieţii:*** de la naştere la moarte	***Ciclul plantei:*** **de** la sămânţa încolţită la sămânţa recoltată
Prag de trecere	Moartea omului	Seceratul (Moartea cu coasa) grâului
POSTEXISTENŢĂ	**Ciclul morţii:** drumul mitic spre împărăţia divină	***Ciclul seminţei:*** de la sămânţa recoltată la sămânţa semănată

Pentru a deveni pâine sau colac, alimente sacre care poartă, adesea, nume de sfinţi (Crăciun, Arhangheli, Sfinţi, Sfinţişori etc.) spiritul grâului trebuie eliberat prin spargerea casei locuite, prin înlăturarea tegumentului şi zdrobirea violentă a bobului în par- ticule minuscule în piuă, la râşniţă sau moară. între spartul bobului

4&

de grâu şi măcinatul lui la moară, omul a parcurs un impresionant proces tehnologic şi spiritual. Mişcarea circulară a pietrelor de moară este dedusă de tehnologi din mişcarea ritmică de du-te-vino a pisălogului în piua de pisat seminţe, instalaţie primi- tivă a cărei străveche obârşie nu poate fi decât unul din reflexele înnăscute, actul sexual. Secerile cu dinţi de piatră cu care oamenii mezoliticului din Orientul Apropiat recoltau şi pisau seminţele cerealelor sălbatice au un indiscutabil simbolism sexual53. Asi- milarea femeii cu fertilitatea gliei şi a actului sexual cu muncile agricole (aratul cu plugul, semănatul cu parul) este, de altfel, o universală culturală: în *Coran* se spune că

„Femeile voastre sunt pentru voi câmpurile, iar pentru vechii indieni femeia e câmpul, bărbatul e cel care pune sămânţa."54

Marele Brâncuşi avea să-şi deschidă complexul sculptural de la Târgu Jiu cu o masă-altar (Masa Tăcerii, Masa Destinului)
alcătuită din două pietre de moară care macină existenţa noului-născut, precum spiritul grâului ascuns în sămânţă55. Moara şi locul morii, mai ales morile pe apă, unde se măcinau seminţele, adevărat măcel al sufletelor, aveau, aproape fără excepţie, semni- ficaţie malefică: acolo apăreau moroii, strigoii şi alte fantome, ac^c^slSTu'prolIilSeTurate de acolo se prindeau farmecele şi descântecele. Moara, altarul pe care se jertfeşte viaţa în faşă a spiritului grâului, era oprită în unele sate când apărea pe cer
(se năştea) Luna Nouă şi în ziua de Blagoveştenie, ziua zămis- lirii lui Iisus în pântecele Fecioarei Măria.

Despre semnificaţia funerară a morii se poate scrie mult.
Amintim că la romani, unul dintre sensurile importante ale cuvântului *mola* (moară) era cel de făină măcinată care se presăra pe creştetul jertfelor, iar la români, zicala *la rând ca la moară* a avut, iniţial, sensul de război, rândul şi evidenţa oamenilor la moară. Deşi

Eliade Mircea, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase,* Voi. III, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988, p. 33.

54 Eliade Mircea, *Eseuri,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1991, p. 272.
Ghinoiu I., *Masa Destinului,* în „Academica. Revistă de ştiinţă, cul- tură şi artă",nr. 3, 1990.

expresia a pătruns ca normă juridică nescrisă în diferite domenii de viaţă socială, este auzită mai ales în zilele care preced înmor- mântarea unui om sub forma *ne„vine rândul ca la moară.* Moara are, deci, o valoare funerară bivalentă: spargerea (moartea) adăpostului bobului de grâu şi eliberarea spiritului său. Funcţia de altar a pietrelor de moară a fost intuită de Brâncuşi când le-a aşe- zat sub formă de masă în monumentul comemorativ de la Târgu
Jiu. Moara şi iazul morii şi-au păstrat până astăzi semnificaţiile lor malefice; acolo apăreau strigoii, moroii, fantomele, se prin- deau

farmecele vrăjitoarelor, mureau înecaţi oamenii etc. La canalizarea râului Dâmboviţa, prin deceniul şapte al secolului nos- tru, a apărut în nord-vestul oraşului Bucureşti o mare acumulare de apă numită *Lucid Morii,* după numele unui fost lac care alimenta morile pe apă existente altădată pe râul Dâmboviţa. Nici nu s-au încheiat lucrările hidrotehnice că au şi început să circule zvonurile privind înghiţirea oamenilor. Conştient sau inconştient simbolul funerar al morii şi iazului de moară apare şi în lumea contemporană.

In lumea celor vechi nu există descoperire tehnologică mai importantă fără să lase urme în viaţa religioasă. De aceea, cele două invenţii neolitice, pregătirea pâinii din *aluat* şi a oalei din *lut,* se desfăşoară după acelaşi plan tehnologic şi exprimă aceeaşi ideologie: nemurirea sufletului. In procesul transformării grâului *în pâinea cea de toate zilele,* adesea numită *trupul Domnului* sau *cinstea mesei,* pietrele de moară sunt altarele de sacrificiu. Ames- tecate cu apă, ţărâna devine lut şi făina aluat. Din făină, trupul grâului eliberat de suflet, şi din ţărână, femeia neolitică a modelat chipurile divinităţilor adorate. Dacă Dumnezeu a modelat din lut omul, femeia a modelat din lut oala şi din aluat pâinea. Dumne- zeu şi-a însufleţit creaţia suflând viaţă asupra ei, omul a însufle- ţit chipurile din lut şi aluat arzându-le în cuptor. între tehnica ceramică şi cea a panificaţiei sunt evidente paralelisme tehnice şi spirituale:

>■ Eliberarea spiritului grâului din sămânţă şi a spiritului Pămân- tului din ţărână prin distrugerea violentă a adăposturilor (tăiere, zdrobire, pisare, râşnire, măcinare);

>- Adăugarea elementului germinai, apa, pentru obţinerea lutului şi aluatului;

>- Frământarea şi dospirea materiei în prefacere, lutul şi aluatul;

>- Modelarea adăposturilor (chipurilor), oala şi colacul care poartă, mai ales cele cu valoare rituală, nume de divinităţi creştine sau precreştine;

>- însufleţirea adăposturilor prin ardere sau coacere în cuptor.

Oala şi colacul, scoase din cuptor, sunt însufleţite şi, ca ur- mare, pot fi jertfite, adică date de pomană la Moşii de Vară,

Măcinici, la înmormântare etc.

Existenţe şi praguri de trecere	**Oala**	**Colacul**
EXISTENŢA	Pământul Mamă	Sămânţa grâului
Prag de trecere	Tăiatul şi fărâmiţatul pământului din care se va naşte oala (trup din trup)	Pisarea, râşnirea, măcinarea seminţei
POSTEXISTENŢA	1. Adăugarea apei şi obţinerea ***lutului*** *2.* Frământatul şi dospitul lutului 3. Modelarea (naşterea) adăpostului	1. adăugarea apei şi obţinerea ***aluatului*** *2.* frământatul şi dospitul aluatului 3. modelarea chipului care poartă, adesea, nume de sfinţi
Prag de trecere	Arderea în cuptor, însufleţirea oalei	Arderea (coacerea) în cuptor, însufleţirea colacului
PREEXISTENTA	Oala, adăpost ritual al spiritelor benefice sau malefice	Colacul animat cu viaţă
Prag de trecere	Spartul ritual al oalei	Pomana (mâncatul

		sacramental)

2. INTRĂRILE ŞI IEŞIRILE SUFLETULUI

Limba română face distincţie între adăposturile situate deasupra
Pământului, în care se intră şi se iese pe *poartă* sau pe *uşă* (locuinţă, biserică, cetate medievală), şi adăposturile din pântecele Pământului şi al trupurilor vieţuitoarelor, în care se intră şi se iese pe *gură, găoază, gaură* (beciul, bordeiul, groapa de bucate, peştera, metroul)
zăvorâtă de *buze.* Mormântul este o groapă, o gură56 mărginită de buze (buza gropii), aşa cum Raiul din înaltul cerului este o locuinţă cu o poartă păzită de Sfântul Petre. Dar, în Raiul precreştin, din adâncul Pământului, se intră, asemănător pântecelui matern, pe o gură, gaură, aşa cum apare în unele variante ale Mioriţei:

„Pe-un picior de plai, Se cobor la vale
Pe-ogurd de Rai, Trei turme de miei
Iată vin în cale, Cu trei ciobănei"57.

Pântecele uman şi teluric au, precum recipientul din lut (oala), gură sau gaură mărginită de *buze,* Expresiile populare *cu sufletul pe buze,* când doreşti cu ardoare să faci o mărturisire, sau *cu su- fletul la gură,* când eşti extenuat, aproape *să-ţi dai sufletul* sunt frecvente în vorbirea curentă. Definiţia etnologică a sărutului, *întâlnire afectivă a două suflete ieşite in întâmpinare până în gură,* depăşirea buzelor însemnând moarte, solicită redeschiderea vo- luminoaselor dosare psihanalitice. Tezaurul psihologiei poporane, intitulat *Proverbele românilor* şi publicat cu un secol în urmă de
Iuliu Zâne, în zece volume, este un document al creativităţii unuia dintre cele mai vechi şi mai originale popoare ale Europei. Mai mult ca oricare altă creaţie populară, proverbele atestă că, alături de o psihologie care se declară ştiinţifică, al cărei caracter este mai mult abstract, există şi o psihologie poporană mai veche, cu

56 Sevastos Elena, *Literatură populară,* II, *Naşterea la români,* Editura
Minerva, Bucureşti, 1990, p. 155.

57 Fochi A., *Miorița,* Editura Academiei, Bucureşti, 1964, p. 897.

caracter concret şi eficient. Deşi este o cunoaştere empirică a oamenilor, psihologia poporană nu este mai puţin importantă ca psihologia savantă. Ea a apărut din nevoia oamenilor de a cunoaşte cât mai amănunţit semenii şi de a se cunoaşte pe sine58.

Interesantă este şi comparaţia bobului de grâu cu faţa Mântuitorului din credinţele româneşti. Există un detaliu al seminţei monocotiledonate a grâului, fantă longitudinală pe unde se naşte (încolţeşte) planta, care seamănă cu buza. în judeţul Cluj este o localitate cercetată pentru *Atlasul Etnografic Român,* numită *Buza.* LaTntrebarea *De unde îi vine numele localităţii,* subiecţii au răs- puns *De la cuvântul unguresc „buza".* El este însă un cuvânt din fondul autohton al limbii române, care denumeşte astăzi părţi ale corpului uman şi, probabil, în vechime, *grâul,* sens preluat şi de unguri după sedentarizarea lor în Câmpia Panonică.

Revenind la corpul uman, sufletul intră la naştere pe o gură şi iese la moarte pe altă gură. Interdicţia ca sufletul să vină din preexistentă şi să plece în postexistenţă pe drumuri şi guri diferite, apare şi în practica magică a morţii şi renaşterii simbolice a copi- lului bolnav. Acesta este „vândut" unei mame căreia i-au trăit co- piii pe fereastra deschisă şi adus pe uşa casei59.

în mentalitatea celor vechi copilul putea veni ca dar divin fie din pântecele Pământului, la trecerea femeii peste pragul uşii, fie din cer, pe coşul casei. Povestea cu barza care aduce frăţiori şi surioare pe care mamele o spun copiilor a fost obiectul unui studiu recent60. Hornul sau coşul este gura de acces în spaţiul sacru al casei, vatra focului, a reprezentărilor mitice (Zmeul, Zburătorul,
Caii lui Sântoader etc), credinţă care avea să atragă atenţia spiri- tului enciclopedist al lui Dimitrie Cantemir şi poetului paşoptist, prelucrător al miturilor populare, Ion Heliade Rădulescu:

Herseni Tr., *Cultura psihologică românească,* Editura Ştiinţifică şi
Enciclopedică, Bucureşti, 1980, p. 50.

59 Dolângă N., *Ţara Nerei,* Editura Kriterion, Bucureşti, 1995.

Ghinoiu I., *Gaia. Zeiţa pasăre în panteonul românesc,* în „Academica. Revistă de Ştiinţă, Cultură şi Artă", 2, 1998.

53

f

„Tot Zmeu a fost, surato. Văzuşi, împeliţatu,
Că ţintă l-alde Floarea în clipă străbătu!
Şi drept pe coş, leicuţă! Ce n-ai gândi Spurcatu, închină-te, surato! — Văzutu-1-ai şi tu'?"61

3. ADĂPOSTURILE *LUMII DE AICI*

întemeierea adăpostului uman, a omului de omul însuşi, se desfăşoară, în principiu, după regulile generale care domnesc în lumea vieţuitoarelor. „Misterul creaţiei" este acelaşi, cu deosebirea că la om deschiderea ciclului vital, actul nupţial, se află la limita dintre natură şi cultură, dintre materie şi spirit.

Ritualul împerecherii la vieţuitoare debutează cu intense căutări pentru descoperirea locului favorabil unde se găsesc sufi- ciente resurse pentru supravieţuirea noii generaţii şi, la speciile bisexuate, femela. Urmează boncănitul pentru excluderea concu- renţilor, luptă în care partenerii îşi câştigă dreptul la procreare prin dans, glas, colorit al penajului, putere, împerecherea propriu-zisă şi, uneori, jertfa supremă. Schema aceasta, în special boncănitul, este sesizabilă nu numai la mamifere, unde exemplul tipjc la latitu- dinea geografică a României este cerbul, ci şi la vieţuitoarele infe- rioare: plasa păianjenului (ordinul artropodelor) devine ring de dans în care masculul face tot felul de exhibiţii şi acrobaţii pentru a fi pe placul păienjăniţei. In lumea celor care nu cuvântă împere- cherea este asemuită cu o luptă plăcută, exprimată, de altfel, în limbajul popular prin sintagme precum *gonitul* vacilor, *călcatul* păsărilor, *bătaia* peştelui şi altele. Semnificativă pentru ceremo- nialul nupţial este expresia *Pace-n ţară şi război în pat!* cu care hl Heliade Rădulescu L, *Opere,* I, *Poezii,* Editura pentru Literatură,
Bucureşti, 1967.

54

însoţesc nuntaşii mirii la culcare. De *altfel, Bătaia rituala^*- apare cu funcţii polivalente în cele mai neaşteptate contexte ale culturii populare: alungarea vârcolacilor care mâncau Luna sau Soarele în timpul eclipselor (bătaia toacei de lemn şi a clopotelor), pre- venirea răului despre care se vorbeşte (bătutul cu degetul în lemn),

fertilizarea pomilor fructiferi (bătutul, nu culesul, nucilor ca să rodească în anul următor, amenințarea magică a pomilor sterpi că vor fi tăiați cu toporul și a viței de vie cu cosorul), solidaritatea și prietenia dintre oameni (bătutul pe umăr), sănătatea (Sorcova, bătutul Cucilor cu opinca a doua zi după Lăsatul Secului de Paște), scoaterea căldurii din pământ în ziua de Măcinici (bătutul pămân- tului cu maiul) etc. Bătaia rituală este și secvența cheie a scena- riului de întemeiere a adăpostului (casă, sat, mormânt, cimitir), cunoscută de popor sub numele de *bătutul parului* sau *stâlpului.*

La baza arborelui filogenetic organismele procreatoare încetează să existe din momentul deschiderii noului ciclu vital: înmulțirea prin bipartiție a viețuitoarelor unicelulare (Ameoba, Euglena verde) se identifică cu sfârșitul spontan al celulei generatoare;

împerecherea unor insecte sfârșește cu jertfa masculului (devo- rarea partenerului după împerechere de insecta numită Călugărița).

Jertfa creației apare nu numai la animale, ci și la viețuitoarea om, ca o fulgerătoare amintire a arborelui său filogenetic, atunci când își împlinește mesajul genetic. Clipa orgasmului sexual, momentul inhibiției structurilor logice, este, susțin psihanaliștii, o agonie care suprimă insul, risipindu-1, precum moartea, în tot63. într-un târziu al evoluției biologice pe Terra, când viețuitoarele au început să nască pui vii, a apărut necesitatea protecției progeniturii de către părinții procreatori. Durata supraviețuirii generației procreatoare a sporit neîncetat la mamiferele superioare, în special la om unde, alături de copilul născut supraviețuiesc părinți, bunici și chiar străbunici. Etapele semnificative ale creației biologice (desco- perirea partenerei, boncănitul, bătaia rituală și jertfa supremă) sunt

62 Ghinoiu I., *op. cit.,* p. 18-19.

63 Biberi I., *op. cit.,* p. 285.

splendid regizate în scenariul ritual de întemeiere al adăpostului uman: stat, sat, casă, *casă de piatră.*

Deși întemeierea a devenit un subiect de cercetare etnologică privilegiat, restrângerea tematică numai la două adăposturi, statul (întemeierea Moldovei) și lăcașul de cult (întemeierea Mănăstirii Argeșului), pornind de la legenda lui *Dragoș Vodă* și balada *Meș- terul*

Manole, investigaţia avea să ajungă, după decenii şi eforturi susţinute, la un impas: neputinţa specialiştilor de a adăuga ceva nou la contribuţiile fundamentale lăsate de Mircea Eliade64. Vână- toarea rituală a bourului sau zimbrului din legenda lui Dragoş
Vodă lămureşte, într-adevăr, problema locului de întemeiere, iar sacrificiul ritual din balada Meşterului Manole problema însu- fleţirii noii creaţii. Fără informaţiile oferite de practicile magice de întemeiere a adăposturilor subordonate statului, *satul, locuinţa şi casa copilului,* specialiştii nu au sesizat lipsa verigii centrale a scenariului de întemeiere: bătutul parului sau stâlpului şi originea acesteia în reflexul sexual înnăscut.

3.1. BORDEIUL

Tipul arhaic de adăpost construit de om pe Pământ după modelul grotei preistorice este bordeiul65. Locuinţa provenită din- tr-o groapă săpată la o adâncime care variază de la câţiva zeci de centimetri până la trei metri şi acoperită cu pământul dislocat, cu paie sau trestie este o soluţie de construcţie arhaică atestată pe multe meridiane ale lumii (China, India, Caucaz, Africa, Brazilia

M Eliade Mircea, *Voievodul Dragos şi „vânătoarea rituală", Meşterul Manole şi Mănăstirea Argeşului",* în volumul *De ta Zulmoxis la Genghis-Han. Studii comparative despre religiile şi folclorul Daciei şi Europei Orientale,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1980.

65 Informaţiile folosite la redactare au fost preluate dintr-un documentat studiu semnat de regretatul etnograf Nicolae Niţu, intitulat *Originea şi repartiţia geografică a bordeiului,* publicat în „Arhivele Olteniei", Serie
Nouă, 1992, nr. 7, p. 151-157.

etc). Acolo unde solul friabil a permis săpatul *gropii* sau *culcu- şului,* a apărut numaidecât şi locuinţa bordei. Spre deosebire de celelalte adăposturi preistorice folosite ca locuinţă (grota, peştera, coliba etc), care păstrează în limba română genul feminin, bordeiul este de genul neutru. Cunoscut în Antichitate de greci şi romani şi locuit în vremurile istorice de celţi şi slavi, bordeiul a supravieţuit în spaţiul carpato-dunărean până la mijlocul seco- lului al XX-lea. Două frumoase exemplare pot fi vizitate astăzi la Muzeul Satului din

Bucureşti. Nu lipsa materialului obişnuit de construcţie, lemnul, şi dorinţa de confort au menţinut peste milenii tradiţia locuinţei săpate în pământ. Altele sunt cauzele care au potenţat existenţa lor.

Aria lui de răspândire ocoleşte muntele datorită imposibilităţii de a săpa groapa în stană de piatră. In schimb, el este frecvent atestat în zonele de câmpie şi de deal cu substratul argilos sau mărnos unde este perfect adaptat condiţiilor climaterice (răcoros pe timpul verilor caniculare, călduros în iernile geroase, ferit de viscolele şi vârtejurile care spulberă spaţiile extracarpatice larg deschise). Pe de altă parte, satele de bordeie, construite în locuri retrase, ferite de drumurile principale şi mascate de vegetaţia care creştea pe acoperişurile lor, au reprezentat una din soluţiile de supravieţuire în condiţiile tulburi ale istoriei. Nu numai casa a fost îngropată, precum mormântul, în pământ, ci şi anexele gospo- dăreşti: grajdul animalelor, format dintr-o singură încăpere, numit *dam,* pivniţa pentru păstrarea vinului la plantaţiile de vii, numite *bordei-pivniţă,* construcţiile de interes public cum ar fi *biseri- cile-bordei* şi *bordeiele-cârciumă,* construcţiile cu importanţă strategică. Urmele unui bordei-cârciumă, de dimensiuni impresio- nante, construit la marginea unei pădurii, au fost descoperite în anul 1964 pe valea Călmăţuiului de Teleorman, la vest de vatra vechiului sat Balta-lungă. Acest exemplar rar de locuinţă tradi- ţională se compunea dintr-o încăpere lungă de 20 de m, folosită drept cârciumă, şi o a doua încăpere, de aceeaşi lungime, utilizată ca dormitor, dispunând de două ieşiri în „inima pădurii". încă- perile comunicau între ele printr-un tunel în care era construită

o fântână. Acest bordei era cunoscut în secolul trecut sub numele de *Cârciuma lui Petre,* dar şi sub numele de *Sălaşul Haiducilor,* aici retrăgându-se în caz de pericol mari haiduci ai timpului, între care şi lancu Jianu din Fălcoi66'. Sunt atestate cu detalii de con- strucţie, numeroase biserici-bordei în Podişul Getic şi Câmpia Romanaţilor.

Numele românesc bordei, cuvânt din substratul lingvistic autohton, geto-dac, a fost preluat, sub diferite forme, şi de po- poarele învecinate (bulgari, sârbi, unguri, ruteni)67. în raport cu ridicarea nivelului de locuire (podeaua) spre suprafaţa solului, locuinţa aceasta

a fost numită de specialişti (etnografi, arheologi, lingvişti) bordei, semibordei, locuinţă semiîngropată. Ca plan şi amenajare a interiorului, bordeiul a avut aceeaşi evoluţie cu casa construită deasupra solului. Din planul monocelular, cu o singură încăpere, cu vatră de foc în centru, destinată preparării hranei şi dormitului, s-a dezvoltat bordeiul cu două camere (una de preparat hrana, numită *la foc, la vatră, ogeac, cunie,* şi una de dormit nu- mită *sobă),* trei (o bucătărie şi două camere de locuit) şi patru
(bucătărie, două camere de locuit şi cămară unde se depozitau alimente, cereale, băuturi şi unele obiecte casnice). Intrarea se face printr-un mic adăpost numit *gărlici,* format din trepte flancate, la bordeiele vechi, de două *paturi* săpate în pământ, numite, în satul
Orlea, *brăgaie.* Gârliciul, care uneşte, precum gâtul omului, interiorul de exterior, a generat prispa şi pridvorul casei româneşti.
Bordeiul nu trebuie confundat cu vizuina animalelor sau cu o locuinţă subterană! Acoperişul, chiar dacă este construit din lemne peste, care se aşază pământ, nu se sprijină niciodată pe nivelul de călcare al solului. Pereţii, lipiţi cu pământ, sunt construiţi din bârne iar pe uşa şi grinzile gârliciului abundă motive ornamentale solare, cabaline etc. Bordeiul este o comoară pentru documentarea nu

66 Niţu. N., *Originea şi repartiţia geografică a bordeiului,m* „Arhivele
Olteniei", Serie Nouă, nr. 7, p. 154.

67 I.I. Russu. *Etnogenezei românilor. Fondul autohton traco-dacic şi componenta latino-romanică,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti,
1981, p. 225-227.

numai a arheologilor şi etnologilor, ci şi a lingviştilor. Mai multe cuvinte din descrierea lui sunt de origine autohtonă, preromane:
bordeiul, gărliciul, brăgaiele, bârnele, vatra.

3.2. CASA

Locuinţa tradiţională este spaţiul consacrat prin practici magice de întemeiere unde veneau, prinn.aş,ţere^jCQpiii, nepoţii şi sntuTgpoţu, şi plecau, prin moarte, părinţii, moşii şi strămoşii. Naşterea şi moartea în afara casei erau considerate nefireşti şi, ca urmare,

supuse unor *rituri de compensare:* copilul născut în ţarină, la muncile câmpului, era adus „in poală" şi aşezat pe soluf fa- milial, ja7ig^-THtT#Tlcoio~unde trerJuia să vină; pentru oamenii dispăruţi departe de casă, de obicei în împrejurări năprasnice
(mâncaţi de fiare, accidentaţi, înecaţi, trăsniţi etc), li se ridica pe locul morţii o cruce şi, dacă este posibil, li se înmormânta în cimitirul satului un pumn de ţărână de pe locul decesului etc.
Urmărim, cu ajutorul lui Ion Taloş68, şi a materialului etnografic înregistrat de anchetele efectuate pentru *Atlasul Etnografic Ro- mân,* întemeierea casei de locuit şi scenariul nupţial, întemeierea omului de omul însuşi.

Locul favorabil întemeierii era decis nu numai de actele ma- gice, precum aruncarea pâinii (locul unde se opreşte, faţa pe care cade), vasul umplut cu apă şi lăsat nesupravegheat peste noapte
(dacă a scăzut sau nu apa, dacă a picat sau nu un obiect în vas etc), visele oamenilor, ci şi de practici a căror eficienţă nu poate fi contestată, de pildă alegerea locului unde dorm animalele lăsate în libertate. Se cerea ca bărbatul care caută şi decide locul de amplasare a casei să fie, asemănător meşterilor constructori, om sănătos, cu copii şi fără defecte fizice. Se considerau locuri rele terenurile obţinute pe căi necinstite, aflate pe hotar, ariile de treierat, mormintele, *cele* unde creşte socul şi altele.

Taloş I., *Meşterul Manole. Contribuţii la .studiul unei teme de folclor european,* Editura Minerva, Bucureşti, 1973.

59

Bătutul parului sau ***ţăruşului*** este o practică magică utili- zată şi astăzi, fără ca oamenii să mai desluşească semnificaţiile de altădată care simbolizau marcarea centrului şi vetrei focului.
Ipoteza amplasării vetrei focului în centrul adăpostului este ates- tată de cercetările etnografice (vechile stâne din Carpaţi) şi de descoperirile arheologice. ***Vatra,*** contact divin al Cerului cu Pă- mântul, se continuă cu *coşul* şi *gura coşului.* Această intrare a adăpostului rămâne, spre deosebire de uşă şi fereastră, deschisă permanent spiritelor benefice sau malefice. Vatra şi coşul vetrei sunt deci o gură şi un spaţiu sacru spre care gravita întreaga viaţă

cotidiană: acolo se pregătea hrana şi se încălzeau oamenii, acolo era locul potrivit pentru împlinirea descântecelor, a vrăjilor şi farmecelor, pentru ghicitul viitorului şi aflarea ursitei. De acolo, privind în sus, fata de măritat îşi striga sau îşi vedea iubitul, pe acolo înălţa rugă mireasa după cununia religioasă ca să intre în starea darului, iar zeiţa Pasăre, în ipostază de barză, aducea în cioc copilul. Vatra este gineceul divin, culcuşul Pământului care, îm- preună cu ţestul solar zămisleşte pâinea sacră69, iar coşul un *axis mundi* care uneşte, la nivelul vetrei focului, Cerul patern cu Pă- mântul matern. Aici, pe vatră, în cazul naşterilor grele, femeia în durerile facerii se ţinea cu mâinile de fiarele coşului, şi tot aici se efectua,în unele sate din Oltenia, prima scaldă a copilului etc.

Pe vatră, primul şi cel mai important spaţiu sacru al casei tradiţionale70, s-au păstrat în Subcarpaţii Olteniei, până în vremurile

69 Ţestul este un cuptor preistoric pentru însufleţirea pâinii sacre, mo- delat din lut de către femeile căsătorite în ziua de Ropotin (marţea a treia după Paşte), când considerau că au dreptul să se poarte mai aspru cu bărbaţii.

Fazele de lucru şi actele rituale care le însoţesc (tăiatul şi fărâmiţatul pămân- tului, înmuierea cu apă şi obţinerea lutului, frământatul şi amestecatul cu pleavă, modelarea trupului divin, ţestul, cu mâna, înfrumuseţarea prin spoire cu lut fin şi ornare cu flori de câmp şi crenguţe verzi, stropirea lui cu vin în timpul petrecerii care încheie confecţionatul acestuia), redau cele două mari invenţii neolitice: confecţionarea ceramicii şi prepararea pâinii. Vezi

I. Ghinoiu I., *op. cit.,* p. 207.

7" Văduva Ofelia, *Spaţii sacre în interiorul locuinţei tradiţionale,* în

„Revista de Etnografie şi Folclor", nr. 5-6, 1994, p. 474-475.

60

relativ recente, icoane de lemn realizate prin diverse tehnici (cio- plire, incizare, pictare), numite *icoane de vatră.* Ele apar la vetrele cu corlată şi redau Sfinţi identificaţi (Maica Domnului cu Iisus în braţe, Sf. Arhangheli, Sf. Gheorghe), dar şi personaje sacre şi inscripţii rămase încă neidentificate, probabil moşteniri precreş- tine, care, asemănător capetelor de cai, cioplite în grinzile de la intrarea în bordeie şi în unele

biserici de Jemn, sau ţestele de cai înfipte în garduri, au intrat pe „scara de serviciu a lumii creştine71".

Locuinţa, în general, vatra, în special, au păstrat, în ciuda descendenţei patriliniare şi a reşedinţei patrilocale, o evidentă valoare feminizantă, relicvă a adăpostului primitiv în care femeia dom- nea în comuniune cu vatra şi solul familial. Expresia consemnată în sudul României (Muntenia, Oltenia) *a cădea pe vatră,* sinonimă cu cea moldovenească *a cădea pe cuptor,* supravieţuieşte unei practici juridice care da dreptul fetei care a trăit cu un băiat să-i devină soţie peste voia lui sau a părinţilor lui. Dacă vatra asigura protecţie magică oamenilor, în special femeilor, se înţelege că era un spaţiu de siguranţă pentru bunurile acestora; pentru a nu fi furaţi de hoţi, banii se păstrau într-o ulcică îngropată sub vatră.

Dar, coşul şi vatra sunt spaţii deschise atât pentru reprezentările benefice, cât şi pentru cele malefice: Sântoaderii în Săptă- mâna Caii lui Sântoader, Dracii înainte de cântatul cocoşilor la miezul nopţii, Zburătorul, Muma sau Fata Pădurii, trăsnetul în timpul furtunilor72. Locul sacru al vetrei precreştine a fost preluat, treptat, de peretele de răsărit al casei unde se aşază icoana şi se aprinde candela, unde se roagă şi este invocată divinitatea creştină.

De la centrul marcat de bătutul parului se determina forma şi mărimea casei prin ţăruşii bătuţi la colţuri şi, apoi, prin arun- carea ciomagului sau toporului în direcţia celor patru vânturi

Mihalcu M., Maier R., *Alte observaţii referitoare la icoanele de vatră româneşti,* în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor", Serie Nouă, tom 4. 1993, p. 52.

Chelcea I., *Credinţe şi rituri legte de foc, apă şi pământ în cultura veche romanească,* în *Raţiune şi credinţa.* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983, p. 309.

forma şi mărimea gospodăriei. Asemănător vetrei şi moşiei satu- lui, gospodăria primitivă avea, după toate probabilităţile, o formă mai mult sau mai puţin rotundă. Locuinţa şi anexele gospodăreşti adunate în jurul bătăturii reprezintă un spaţiu protejat magic de gard şi poartă, o oaste alcătuită din stâlpi (pari) şi uluci, adesea cu siluete antropomorfe. De altfel, parii gardului substituie în practicile magice

de aflare a ursitei în noaptea de Crăciun sau
Anul Nou feciorii urâţi sau frumoşi, tineri sau bătrâni cu care se vor căsători fetele.

Din secvenţele obligatorii ale scenariului de întemeiere au supravieţuit mai ales cele legate de sacrificiile rituale menite să însufleţească noua creaţie cu sufletul victimei. Sacrificiile, îngro- pate în temelie, mai ales la cele patru colţuri ale casei, imolate în pereţi, la ridicarea acoperişului şi la intrarea în casă nouă, aveau funcţii polivalente: răsplată pentru Pământul care a îngăduit ridi- carea adăpostului pe trupul său şi pentru a asigura sănătate, pros- peritate, linişte şi protecţie celor care o vor locui. Clasificarea jertfelor la construcţii (vechime, repartiţie geografică, semnificaţii, etc.)
a fost făcută excelent de Ion Taloş în lucrarea citată! Fiecare sacrificiu (umbra unui om, cocoş, ied, miel, liliac, iepure, broască, seminţe, monede etc.) are o valoare generală şi una specifică: co- coşul îndepărtează prin cântecul său spiritele rele, seminţele aduc prosperitate, monedele bogăţie etc. Jertfele cele mai importante se aduceau la temelie, la contactul cu Pământul, şi la înălţarea căpriorilor, la contactul adăpostului cu Cerul. Ele au parcurs calea de la sacrificiul unui om, chiar a celui mai drag, la zidirea unui om în general, iar apoi la substitutele lui: umbra, măsura, statura, fotografia. Prin evoluţia mentalităţii populare această fază a des- chis posibilitatea trecerii la zidirea fiinţelor, în general, mai ales a celor de pe lângă casa omului, iar mai târziu, a substitutelor acestora: capul sau umbra lor73. Cea mai cunoscută este îngroparea umbrei omului, amintire a sacrificiilor sângeroase atestate arhe- ologic pe multe meridiane ale globului. In sud-estul Europei, în

73 Taloş 1., *Riturile construcţiilor la românism* „Folclor literar", Uni- versitatea Timişoara, voi. II, Timişoara, 1968, p. 257-258.

special la români, jertfa zidirii este un motiv folcloric de o rară frumuseţe artistică. Ne referim, firește, la balada *Meşterul Mantile.*

Omul a cărui umbră era furată şi îngropată la temelia casei urma să moară după patruzeci de zile sau un an74. Conform unor informaţii înregistrate între cele două războaie, în satele din ţara
Oltului au existat oameni care se ocupau cu vânzarea umbrelor.

Un caz relativ recent de înmormântare a umbrei a fost consemnat în anul 1967 la construirea bisericii din satul Al. Ioan Cuza, co- muna Fundulea, judeţul Călăraşi. Satul, inclusiv biserica, a fost, din nefericire, demolat, dar mulţi din locuitorii lui, inclusiv meş- terul care a îngropat umbra, sunt încă în viaţă. După ridicarea zidurilor de meşteri aduşi din judeţul Dâmboviţa urma să se con- struiască acoperişul de dulgheri locali. Aceştia, neştiind dacă zi- darii au îngropat sau au zidit, după obicei, umbra unui om, au furat, pentru mai multă siguranţă, umbra unei femei bătrâne, Jana lui Apostu Spătaru. într-o zi însorită de vară, în timp ce femeia mergea spre gara Fundulea, de unde a luat trenul spre Bucureşti, unde locuia fiul său, i s-a furat umbra, pe la spate, pe o sfoară (au întins aţa între călcătura piciorului lăsată în ţărână şi umbra capului proiectată pe un bolovan de pământ) şi i-au zidit-o. întâmplarea a făcut ca, după o vreme, să se audă în sat că femeia a murit în
Bucureşti, lovită de un tramvai.

Casa este, în ansamblul său, un organism antropomorf con- struit după chipul şi asemănarea celui care o locuieşte, omul. Ea are acoperiş care, mai ales cel construit în patru „ape" şi învelit cu paie, seamănă cu o căciulă pusă pe un cap de om, camere dezvoltate pe verticală, echivalente trupului, şi, în sfârşit, temelie sau picioare pe pământ sau înfipte în pământ. Acest antropo- morfism este sesizabil şi la lăcaşul divin, biserica, cu deosebirea că profilul vertical al divinităţii cu înfăţişare de om (turla, adesea rotundă, trupul şi temelia) este reprodus şi în planul orizontal orientat est-vest (altarul reprezintă capul, naosul corpul şi pronao- sul picioarele). Interesante sunt desenele copiilor care antropo- morlizează frecvent în desenele lor casa şi soarele, ataşându-li-se mâini şi picioare, ochi şi gură.

74 Taloş I., *op., cit.,* p. 87.

3.3. SATUL

Din punct de vedere teritorial satul este un complex format din *vatră,* terenul construit, şi *moşie,* terenul productiv din jurul acestuia. La rândul său, vatra este împărţită între cei vii, *satul* pro- priu-zis, şi cei morţi, *cimitirul.* Un nefamiliarizat cu arhaicitatea culturii populare ar putea fi surprins de asocierea tradiţiilor preistorice de întemeiere a

vestitelor cetăţi şi oraşe antice pe locul indicat de o vacă (Theba, Troia), un mistreţ (Efes), un corb
(Cyrene) cu legendele româneşti de întemeiere a satelor pe locurile unde a fost jertfit un taur (Mărgău, judeţul Cluj), un bou
(Brezniţa-Motru, judeţul Mehedinţi), un leu (Leu, judeţul Dolj), o căprioară (Almăş-Sălişte, judeţul Caraş-Severin) etc. Vânătoarea rituală prin urmărirea vânatului până la locul favorabil întemeierii, unde animalul oracol este ucis, poate fi înlocuită printr-o vânătoare simulată: tragerea cu arcul şi aruncarea bâtei (satul Ciumegiu, judeţul Bihor). Locul unde cădea ciomagul sau săgeata simboliza atingerea ţintei, deci omorârea simbolică a animalului şi aflarea centrului vetrei satului. Tehnica vânătoarei rituale a fost folosită şi de Ştefan cel Mare pentru amplasarea vestitelor sale mănăstiri;
Unde a căzut săgeata arcului său a fost clădită Episcopia Huşilor şi Mănăstirea Tazlăului se specifică într-un document istoric pe care îl reproducem din memorie. Sunt legende care fixează centrul vetrei satului, locul morţii unui om (Ţibucani, jud. Neamţ), locul ales pentru înnoptat şi odihnă de o turmă de bivoli (Bivolari, jud.
Iaşi), locul unde s-au oprit din zbor un stol de gâşte (Dâlbociţa, jud. Mehedinţi).

Momentul cheie al întemeierii oricărui adăpost (sat, casă, mormânt, cimitir etc.) era bătutul ţăruşului75, parului76, stâlpului77,

Ţăruş, par ascuţit la un capăt care se bate în pământ şi care serveşte la trasarea unui cerc sau pentru a se lega ceva de el (origine necunoscută, probabil din fondul autohton).

7fi Par, lemn lung şi subţire ascuţit la un capăt pentru a se bate în pământ (lat. Palus).

77 Stâlp, lemn lung şi gros, de obicei cioplit şi fixat în pământ, care serveşte la susţinerea acoperişului.

care devenea un ***axix mundi*** care uneşte Cerul patern cu Pământul matern şi fixează centrul, numit *vatră* (de sat, de casă, de ţară etc), termen din fondul autohton al limbii române. El situează şi deter- mină poziţia Microcosmosului întemeiat în Marele Cosmos. Stâl-
pul întemeietor apare în toate civilizaţiile Lumii Vechi. In India
antică (sec. II î.H.-sec. VII d.H.) aşezările aveau în centru un stâlp

înalt din lemn, piatră sau fier, în jurul căruia bărbaţii şi femeile efectuau plimbarea rituală. Prin atingerea lui repetată cu latul mâinii drepte, stâlpul, considerat centrul teoretic al Lumii, se prezenta, de obicei, lustruit şi scobit la înălţimea unui om78. Acelaşi rol sacru îl are stâlpul şi în cronicile regeşti ale incaşilor, care au trăit la câteva mii de km distanţă de indieni: „Cu această poruncă şi îndatorire i-a pus tatăl nostru Soarele pe cei doi copii ai lui lângă lacul Titicaca şi le-a spus să pornească unde vor ei, iar unde vor face popas ca să mănânce sau ca să doarmă, să aibă grijă să înfigă în pământ o vergea de aur..., acolo voia tatăl nostru Soarele ca ei să se oprească şi să-şi facă sălaş"79.

Tradiţia întemeierii prin bătutul parului este încă vie în conştiinţa românilor. Adesea, întemeietorul mitic al aşezărilor este, în raport de prosperitatea sau urgiile care se abat asupra lor, lăudat sau blestemat: „Când se întemeia un sat, cel dintâi om bătea un par în pământ, pe care îl considera ca fundament sau temelie. în jurul parului se construiau casele şi aşa lua fiinţă un nou sat. Dacă satul are poziţie bună toţi îl binecuvântează, dacă are poziţie rea toţi îl blestemă"80. Informaţii de teren înregistrate cu ocazia cercetărilor pentru *Atlasul Etnografic Român* oferă şi alte explicaţii ale uneia dintre cele mai stabile practici magice, întemeierea prin bătutul parului sau stâlpului:

8 Auboyer Jeannine, *Viaţa cotidiană în India antică,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1976, p. 144.

Garcilaso de la Vega, *El Inca,* în *Regeştile cronici ale incaşilor,* Editura Univers, Bucureşti, 1974, p. 47.

Informaţie de teren înregistrată în anul 1976 de la învăţătorul preot
Nistor A., 80 de ani, din satul Pietroasele, judeţul Buzău.

>- Transferul vieţii întemeietorului pentru însufleţirea creaţiei: *Cine bate parul nu mai trăieşte mult* (Cândeşti, judeţul Dâmboviţa);
>* Identificarea locului unde se bate parul cu centrul sacru şi biserica satului: *Parul satului s-a bătut unde este astăzi biserica* (Talea, judeţul Prahova);

^ înlocuirea bătutului stâlpului sau parului cu crucea creştină: *în mijlocul terenului pe care s-a făcut satul s-a ridicat o cruce* (Păltinoasa, judeţul Suceava), *Pe locul unde s-a întemeiat satul s-a împlântat o rugă de lemn* (Troaş, judeţul Arad);
>■ Identificarea parului sau stâlpului cu semnul de proprietate: *Aici a bătut parul moş Similea, care a construit prima colibă* (Independenţa, judeţul Călăraşi); *Eu am bătut parul în Doja din Ialomiţa în anul 1920. Am făcut acolo o odaie. Se zice că eu am bătut parul în Doja* (Drajna de Sus, judeţul Prahova);
>■ Identificarea bătutului parului cu trăinicia unei activităţi: *A bate parul înseamnă a face ceva durabil* (Mihalţ, judeţul Alba).
Practica magică a bătutului parului s-a extins şi la întemeierea altor edificii, activităţi cu importanţă deosebită: construirea fântânilor, fixarea ariei de treierat şi altele. Un exemplu de supravieţuire a acestei tradiţii în contemporaneitate a fost ceremonia bătutului unui stâlp din beton cu utilaje modeme de mare capacitate, în Piaţa Unirii, locul de deschidere a lucrărilor la metroul bucureştean.
De la punctul sacru de iradiaţiune, marcat de bătutul parului, vatra se extindea de jur împrejur prin diferite mijloace, ui special trasul cu arcul, după care urma unirea locurilor unde cădea săgeata cu o brazdă de plug tras de *doi boi negri,* de *doi boi fraţi,* de *doi boi negri la păr,* de *doi bivoli,* de *doi boi gemeni şi doi fraţi gemeni.* Determinarea mărimii prin tragerea cu arcul, armă arhaică de luptă şi vânătoare, şi forma rotundă obţinută din unirea punctelor unde a căzut săgeata aveau un dublu scop: cultic, legat de simbolismul centrului, şi practic, obţinerea unei suprafeţe rotunde care putea fi apărată din centrul vetrei. Forma ideală de apărare a unui teritoriu a fost, fără îndoială, cercul. Adăposturile pastorale, în special strungile oilor, erau rotunde. Din instinct, oile se strâng buluc, în cerc, apărat cu uşurinţă de câinii care îi dau roată. Probabil de la animale a învăţat şi omul eficienţa apărării adăpostului

circular, de vreme ce şi-a construit cetăţile de apărare mai mult sau mai puţin în formă rotundă. Până la începutul secolului al XX-lea, locuitorii Câmpiei Române care înnoptau vara la terenurile agricole depărtate de vatra satului îşi organizau un sălaş

rotund pentru a se apăra de eventualele atacuri de peste noapte: „Seara se strângeau câte opt-zece căruţe în cerc. în mijloc era vatra unde găteam mâncarea. Se zicea că tragem la otac"81.

Tragerea brazdei de plug în jurul vetrei satului, practică magică de apărare simbolică a noii creaţii, apare în toate legendele de întemeiere a aşezărilor şi cetăţilor antice romane, inclusiv la fondarea Romei: „Gloria întemeierii Romei revenindu-i lui Romulus, acesta a trecut imediat la fapte, trăgând o brazdă în jurul Palatinului. Pământul aruncat afară simboliza zidul cetăţii, brazda însăşi şanţul şi, în locul rezervat porţii, plugul ridicat în sus lăsa o trecere spre exterior". Fratele său geamăn, Remus, încercând să ridiculizeze zidul şi şanţul de pământ le-a trecut dintr-o săritură, fapt pentru care Romulus îl omoară zicând că „Aşa să piară oricine va trece în viitor zidul meu!"82. Dar tradiţia a fost păstrată până spre zilele noastre de grăniceri care marcau hotarul ce îl aveau de apărat cu brazde de plug. Păstrarea simbolismului brazdei a fost favorizată în spaţiul carpato-danubiano-pontic şi de existenţa celor două valuri de pământ construite de romani şi numite popular *Brazda lui Novac* sau *Brazda lui Troian.* Brazda, cuvânt de origine autohtonă, apare, mai târziu, şi ca linie de demarcaţie dintre Moldova şi Ţara Românească: „Ca să populeze ţara, după ce a alungat tătarii, Negru Vodă a făcut târg de scule femeieşti, dincoace de Brazda Moldovei. în toiul târgului bărbaţii s-au aruncat şi şi-au luat neveste moldovence. Când au venit moldovenii cu oastea să le elibereze, femeile n-au mai vrut ca să plece de la soţii lor"83. Brazda satului s-a păstrat în conştiinţa

Informaţie înregistrată în anul 1972 de la Negre Marin, 70 de ani,
satul Vişina, judeţul Dâmboviţa.

Grimal P., *Civilizaţia romană,* Editura Meridiane, Bucureşti, 1973,
p. 16.

Rădulescu Codin C, *Muscelul nostru,* Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1922, p 63.

oamenilor până la mijlocul secolului al XX-lea, când a fost con-

semnată de cercetările de teren efectuate pentru *Atlasul Etnografic:* „satul se înconjoară roată cu gardul ţarinii. Fiecare gospodar îşi sapă în dreptul casei lui, către câmp, un şanţ adânc. Pe pământul scos afară şi pe şanţ creşteau schini şi cătină. Nici vită şi nici om nu putea trece şanţul. In sat intrai numai pe poarta ţarinii, care se închidea pe timpul nopţii (Moşteni, judeţul Teleorman). Pe locul unde este astăzi satul Murgeni a fost un sat vechi numit Ţolica. Satul s-a stricat din cauza unui boier care a dat foc bisericii în noaptea de Paşte. Locuitorii lui au format atunci satul acesta Şuletea. In jurul lui s-a tras brazda ţarinii" (Şuletea, judeţul Vaslui) şi altele.

După ritualuri consacrate se determinau forma şi mărimea moşiei satului, a terenului productiv din jurul vetrei. Prioritar nu mai era apărarea comunităţii săteşti de atacul neprevăzut al duşmanilor, ci ocuparea unui teritoriu suficient de mare pentru satisfacerea nevoilor de hrană şi după puterea de muncă a oamenilor, ipoteză confirmată de numeroase documente istorice: „... şi hotarul locului aceluia pustiu să fie cât va putea să stăpânească din destul un sat"84; „Iar hotarul acestui sat să fie cât vor putea să folosească din destul 20 de case"85; „Cât poate să trăiască un sat din destul şi cu 40 de case"86 etc. Adesea, mărimea moşiei era egală cu suprafaţa pe care o putea înconjura un om într-o zi sau într-o zi şi o noapte, călare sau pe jos. O practică magică extrem de interesantă consemnată de anchetele etnografice în satele din Oltenia era bătutul toacei de lemn în centrul vetrei satului şi extinderea moşiei până în punctele unde nu mai era auzită. Deducem de aici că forma arhaică a formei hotarelor intersăteşti era, precum vatra, rotundă, conform propagării concentrice a undelor sonore. Ipoteza este confirmată şi de termenul ocolniţă, care desemnează operaţiunea de înconjurare a hotarului cu semne de hotar, nelipsit

84 *Documente privind istoria României,* A, XVI, voi. III, Editura Academiei, Bucureşti, 1953, p. 50.

85 *Idem,* voi. I,p. 11.

86 *Idem,* voi. II, p. 112.

din documentele istorice. Spre deosebire de vetrele de sat care

aveau suprafeţe relativ mici, care puteau fi mai uşor apărate, realitate exprimată şi de versul popular: *Satul mic şi rotocol, I îi dau repede ocol!,* moşia se extindea atât cât era nevoie pentru arături, păşunatul turmelor de vite, vânătoare şi pescuit. Pământ era, până la începutul secolului al XlX-lea, din destul, de unde şi zicala: *La Ştirbei, ari unde vrei!* Dar, odată stabilite, hotarele aveau valoare absolută. Cei care încercau să le încalce sau să schimbe semnele de hotar, adesea copaci însemnaţi cu fierul înroşit reprezentând capul de bour, se expuneau unor pedepse extrem de aspre. El trebuia să-şi păstreze o valoare unică: demarcarea satului de tot ce se afla în afara acestuia. Hotarul era circulat de personaje malefice (ciuma, moartea, ielele, strigoi), acolo se îngropau sinucigaşii, înecaţii şi bandiţii, erau considerate *locuri rele,* pe care nu se putea dormi şi construi un adăpost. O dată cu îndesirea populaţiei, hotarele devin din ce în ce mai disputate, se perfecţionează tehnicile agrimensurale, regimul juridic al moştenirilor etc.

Printre vechile practici de fixare şi recunoaştere a hotarelor, pomenite de altfel şi de unele documente istorice, sunt jurămintele depuse cu *brazda de pământ pe cap* şi *datul cu capul de chetre* sau *luatul de chică.* într-o anume zi a anului, bătrânii satului luau un băiat de şapte-opt ani şi dădeau ocol hotarului, mergând din semn în semn. La punctul cheie al ocolniţei, numit cheotoare sau pravăţ, bătrânii îi administrau copilului o bătaie zdravănă pentru un „motiv" pe care atunci îl afla: să ţină minte la bătrâneţe şi să depună mărturie dacă se iveau pricini de hotar. într-o societate orală, când oamenii nu ştiau scrie şi citi, procedeul, condamnabil pentru mentalitatea omului contemporan nu pare să fi fost lipsit de eficacitate87. Metoda a fost însuşită, târziu, şi de unii boieri care, aşa cum spunea un bătrân din satul Merei, judeţul Buzău, *băteau câte un om pe hotar ca să ştie lumea până unde se întinde moşia lui.*

Ghinoiu I., *Consideraţii etnografice privind fenomenul de întemeiere*

^s *satelor,* în „Revista de Etnografie şi Folclor", nr. 2, 1979, p. 204.

4. ADĂPOSTURILE *LUMII DE DINCOLO*

4.1. SICRIUL

^Sicriul poartă o bogată sinonimie zonală: *cosciug, copârşeu, tron, raclă, Iada, jgheab, lemn.* Local, prin Bucovina şi Transilvania sicriul se numeşte *sălaş, casa mortului, casă de hrad^.* Denumirea cea mai veche este *Lemnul,* aşa cum apare el în unele cântece funerare „strigate" la confecţionarea acestuia de dulgheri:

LEMNUL

(Cireşu, judeţul Mehedinţi)

„— Scoală, Ioane, scoală, Casă cu plăcere,
Scoală de te uită Cum inima-ţi cere;
In bătătura ta, Casa ce-ai avut
Vezi cine-a venit: Şi nu ţi-a plăcut;
Tot trei dulgheri, Casă de vecie,
Cuberdelaei, Cum îţi place ţie,
Tot ţie să-ţi facă Cu nouă uşiţe"^9.

Iar, şi altă casă;

> Sicriul este o copie la scară redusă a casei vechi cu plan monocelular, cu patru pereţi şi acoperiş în patru ape. Lemnarul satului construieşte două modele de case: înalte pentru vii şi plate pentru morţi. Dacă capacul sicriului s-ar înălţa pe stâlpi aşezaţi la colţuri, J de la nivelul culcat al mortului la statul în picioare al omului, am)

88 Marian Sim. FI., *înmormântarea la români,* Editura Lito-Tipografia
Carol Gobl, Bucureşti, 1892, p. 236.

89 Kahane Mariana, Georgescu Stănculeanu Lucilia, *op. cit.,* p. 617,621.

obţine imaginea obişnuită a casei de locuit. în Moldova şi, local, în alte zone ale ţării, se confecţionează una sau două ferestruici pătrate, dreptunghiulare sau triunghiulare în pereţii laterali ai sicriului, de o parte şi alta a capului, uneori închise cu geam (Caşin, Mănăstirea Caşin, Ştefan cel Mare din judeţul Suceava)90. Mai rar, ferestrele mortului pot apărea în acoperişul sicriului, în dreptul ochilor, orientate spre Cer,

Ferestre pentru mort lăsau şi vechii egipteni care, imediat după terminarea mumificării, aşezau mumia într-o ladă specială,

un fel de sicriu construit din lemn şi prevăzută cu două ferestre rotunde în dreptul ochilor. De frică ca nu cumva îmbălsămarea să nu fie făcută cum trebuie, iar mumia să fie expusă distrugerii, rudele obişnuiau să-i aşeze, preventiv, una sau mai multe statui în mormânt. La nevoie, acestea puteau fi folosite ca noi adăposturi de sufletul *Ka91.*

>CDespre construirea podelei sicriului Th. Burada face precizarea că în cele mai multe părţi aceasta este construită din chingi de lemn, un fel de grinzi laterale, prinse în cuie de pereţii verticali şi acoperite cu stuf astfel ca trupul să păstreze contactul cu pământul. Pe ferestruici ar vedea mortul *gloata ce s-a adunat să-l petreacă şi să-şi ia rămas bun de la eP1* şi tot pe acolo poartă dialogul cei vii cu cel mort în timpul înmormântării. în zona Neamţului sicriul are o singură ferăstruică care, după locul unde este plasată, indică sexul celui înmormântat: în stânga pentru bărbaţi şi în dreapta pentru femei. în Bucovina se lăsa o deschizătură şi în peretele de răsărit, unde sunt plasate picioarele, numită *uşă.*

Ciubotarii H. I., *Folclorul obiceiurilor familiale din Moldova,* în „Caietele arhivei de folclor", VII, 1986, p. XV.

91 Vasilescu Em., *Istoria religiilor,* Editura Institutului Biblic şi de
Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, p. 113.

" Burada Th., *Datinile poporului român la înmormântări*, Iaşi, 1882,
p. 14.

Realitatea etnografică a casei cu una sau mai multe ferestre apare,
în cântecele funerare, şi cu alte funcţionalităţi; prin ele mortul primeşte lumină, aer, hrană şi băutură, dor de la rude:

LEMN
(Racoviţa, judeţul Gorj)

„— Lemnule, lemnule,
Cine ţi-a poruncit?
Cine te-a cioplit?

— Mie mi-a poruncit
Ăl de-a pribegit,
Anume.....
Pe mine m-a cioplit
Doi voinici din sat
Cu capu legat
Şi ei m-au tăiat
Şi m-au retezat
Şi m-au încheiat
Şi ei mi-au lăsat
Nouă ferestrele,
Să-mi vină prin ele:
Pe una să-mi vină
Colac şi lumină;
Pe una să-mi vină
Doru de la mumă;
Pe una să-mi vină
Turtită şi ceapă;
Pe una să-mi vină
Ulcica cu apă;
Pe una să-mi vină
Fumul de tămâie;
Pe una să-mi vină
Bucheţel de flori;
P-alta să-mi vină
Dor de la surori;
Pe una să-mi vină
Un butuc de vie
Cu tot rodul lui;
Pe una să-mi vină
Spicul grâului
Cu tot rodul lui; ’
Pe una să-mi vină
Raza soarelui
Cu căldura lui;
Pe una să-mi vină

Bucheţel de fragi
Cu dorul de fraţi"93.

93 Kahane Mariana, Georgescu-Slănculescu Lucilia, *Cântecul Zorilor*
<ii Bradului. Tipologie muzicală, Editura Muzicală, Bucureşti, 1988, p. 555.

72

*După aşezarea mortului în sicriu, acesta capătă azimuturi veşnice: este astfel orientat încât să privească, din poziţie dorsală, răsăritul Soarelui. Mutarea în casa nouă se face în aşa fel încât mortul să doarmă prima noapte în ea aici, deci înainte de înmormântare. Pereţii locuinţei postume sunt îmbrăcaţi în pânză albă precum pereţii casei văruiţi cu var. Suprafaţa locuită e mică, atât cât este necesar pentru amenajarea unui pat. Nici nu-i trebuie mai mult loc pentru că ar chema Ia el pe cei apropiaţi. Perna este umplută cu fân, spice de grâu, flori de câmp, adunate şi uscate din timp, păstrate anume pentru această ocazie. Interdicţia de a pune mortului pernă umplută cu fulgi de pasăre se leagă, probabil, de o veche credinţă în zeiţa Pasăre. Măsura mortului şi a casei de lemn, luată pe o nuia, trestie sau aţă se pune în sicriu, se aruncă în groapă (nuiaua, trestia), se arde sau se păstrează cu grijă (aţa făcută ghem) împreună cu norocul avut de mort în viaţă, în pod, sub căpriori, sub streaşină casei, într-o gaură făcută în peretele casei şi astupată apoi cu pământ sau tencuială. Uneori, aceasta este folosită pentru condamnarea magică la moarte a persoanelor măsurate pe ascuns. Deşi mică, casa mortului preia principalele funcţii ale casei obişnuite: odaie pentru somn, cămară pentru alimente«.

In cântecele de priveghi din Moldova de nord, în special de pe valea Şomuzului Mare (Suceava) şi, local, în Transilvania (Alba, Bihor, Sălaj, Braşov) organizarea interiorului locuinţei mortului este descrisă detaliat de motivul folcloric *patul mortului.* Patul este plasat în mediul terestru cunoscut *(La tulpina bradului, I Peste floarea câmpului; Din tulpina mărului, I Până în a părului),* sau în cel celest *(în înaltul cerului, I Jos în poarta Soarelui).* Amenajarea patului din casă este asemănătoare cu cea din sicriu *(Peste iarbă, cergă dalbă, I Peste cergă o pernuţă; Peste iarbă,*

cârpă albă, I Peste cârpă ş-o perină).

/>După utilitatea obiectelor puse în sicriu, acestea se pot grupa în mai multe categorii:

73

Obiecte menite să asigure un somn odihnitor

r l. Perna mortului umplută cu flori, otavă, ierburi (Vrancea, Galaţi, Argeş),

\ lână de oaie (Argeş);

I 2. Pânză sau cearceaf;

; 3. Pătură de învelit din lână,

V cergă sub mort.

Merinde pentru drum

^Obiecte puse în sicriu

<

Mijloace de iluminat şi aprins focul

Obiecte de toaletă

’ 1. Colac în mână sau pe mână: Băseşti, Poienile de sub Munte (Maramureş), Uda (Argeş), Peştera (Constanţa);

\ *2.* Fructe, în special nuci şi mere: Brăneşti (Constanţa);

5. Ou, ou roşu dacă înmormântarea se face între Paşte V şi Ispas.

<

1. Lumânare, de obicei sub

formă de cruce: Izvora,
Berevoieşti, Cotmeana, Oarja,
Lereşti (Argeş), Jorăşti (Galaţi);
2. Toiagul de ceară: Truşeşti
(Botoşani), Nereju (Vrancea),
Lieşti (Galaţi);
3. Mijloace de aprins focul:
amnarul şi iasca, chibritul
şi chiar bricheta.
1. Săpun, pieptene, oglindă,
briciul pentru bărbierit puse
în pernă sau într-un săculeţ
aşezat sub pernă (Muntenia,
Oltenia, Dobrogea, Banat,
sudul Transilvaniei);
\ 2. Batistă, prosop.

74

r

***x* Obiecte puse în sicriu**

<

r

Obiecte necesare călătorului

<

V.

r

Obiecte specifice numai unor morţi

s

v

V

Acte de identitate ale creştinului

1. Traista pentru merinde;
2. Băţul de sprijin: bota din lemn de brad în mâna mortului (Comana — Braşov); băţ crăpat la un capăt în care se pune banul mortului (Munţii Apuseni); băţ simplu sau împodobit cu năframă la un capăt; cârja pentru invalizi.

1. Ochelari pentru cei care i-au purtat în viaţă;
2. Fluierul în mâna ciobanilor;
3. Păpuşă la mamele care au lăsat aici copii mici;
4. Cârja pentru invalizi;
5. Ţigări, brichetă pentru fumători.

1. Iconiţă sau pistornic pe piept;
2. Cruciuliţă.

4.2. MORMÂNTUL

*între preocupările cele mai fireşti ale omului contemporan se numără şi asigurarea unei case sau a unui loc de casă în vatra aşezării (sat, oraş) şi a unui loc de mormânt în vatra cimitirului. Funcţionalitatea lor este aceeaşi, construirea adăpostului numit *casă* în sat şi *mormânt* în cimitir. Izomorfismul casă-sicriu-mormânt este perfect. Văzute de sus, unele cimitire româneşti de pe valea Prutului inferior, par a fi nişte sate cu casele orientate pe direcţia est-vest, cu acoperiş în patru ape. Asemănător sicriului, mormântul este descris în cântecele de Zori şi bocete ca o locuinţă cu ferestre şi uşă^

„Roagă-te la-ngropători,
Ca să-ţi lase trei fereşti,

Tu prin ele să priveşti."

Sicriul este numai o copie din lemn a adăpostului care îl înghite, mormântul. Ideologia înhumării şi deci construirea unei case în pământ, numită mormânt, este generată de cultul universal al Terrei Mater care absoarbe toate riturile legate de viaţă şi moarte. Construirea acestui culcuş la sânul matern nu era la îndemâna oricui JCând se începea săpatul gropii, preotul înfigea de trei ori hârleţul în pământ, iar în final, la înmormântare, lua „hârleţul cu care s-a săpat groapa, toarnă de trei ori ţărână peste pânza cu care este acoperit mortul, sau dacă este închis, peste capacul acestuia"94. Există un ritual de construcţie cu puţine deosebiri de la zonă la zonă. începutul este marcat, ca orice locuinţă, de interesante rituri apotropaice: prima brazdă de pământ se dă pe o apă curgătoare, uneori pe Dunăre, să nu mai vină moartea (Ţara Haţegului, CHsura Dunării); când se începe groapa, mortul îşi schimbă faţa95; groapa, după ce a fost săpată, nu se lasă nesupravegheată pentru a~nu ti ocupata de spiritele malefice etc. Acesta este şi motivul pentru care groapa este săpată în ziua înmormântării, înainte de a fi ocupată de molt,"caiaTfeb"uîe~curăţată: „cum ajung cu mortul în cimitir, o femeie dintre neamurile acestuia, muma, soţia, sora sau altă nemotenie, aleargă înaintea procesiunii, coboară în groapă şi cu o maramă în mâna dreaptă atinge pereţii gropii de trei ori, ca şi cum ar dori să-i mături şi apoi iese afară"96. Sunt informaţii etnografice care atestă, în se'colul trecut, sacrificii sângeroase la întemeierea gropii. Obiceiul bătutului parului sau stâlpului la întemeierea unei construcţii importante (sat, casă) este identificat cu crucea sau stâlpul funerar, dar şi cu alte

94 Marian Sim. FI., *înmormântarea la români,* Editura Lito-Tipografia
Carol Gobl, Bucureşti, 1892, p. 211.

95 Petrescu E., 87 ani, Bărăşti-Haţeg, judeţul Hunedoara, informaţie
înregistrată în anu) 1976.

96 *Ibidem,* p. 209.

substitute ale mortului (pom, zneamăn) care vor fi analizate

într-un
capitol separat.

Mormântul poate fi locuit sau nelocuit (cenotaful).jn_câZiJLL în care omul moare departe de sat, mortul poate fLşubşjjtuit de prnTTTTTTrnTe~ţSrann adnsn de pe lnculjrairţiii.d<^ainJ-iiitiic. îmbrăcat
în hainele acestuia etc. Un caz ciudat a fost consemnat în satul Jugur, judeţul Argeş, în anul 1945. Unui prizonier de război, Ghinoiu Vasile, fiind dat dispărut în lagărul din Siberia unde a fost dus, i s-a făcut înmormântarea acasă, după regulile locale, cu o singură deosebire: în mormânt a fost depus un sicriu cu un butuc îmbrăcat în hainele mortului. După doi ani de la înmormântare, în vremea când mama defunctului continua să-i facă pomenile, *mortul* a sosit acasă bolnav, dar nevătămat, fiind în viaţă şi la data când scriu această carte. Obiceiul este atestat pentru Moldova şi de Sim. FI. Marian: „dacă a murit cineva în ţară străină sau în vreun război, este datina de a i se face un stâlp, care la şase săptămâni se îmbracă cu o ie sau cu o cămaşă, după cum a fost bărbat sau femeie, şi apoi i se face slujbă ca unui mort şi apoi se împlântă în pământ"97. Locul de îngropăciune al mortului este hotărât de locul naşterii sale: în satul natal, uneori chiar în grădina casei, ^în raport de calităţile sau de defectele avute de om în viaţă (hoţ, criminal), de felul cum a murit, *luat* sau *chemat* de moarte, situaţie numită în popor *moarte bună,* sau intrat în rândul morţilor pe căi neobişnuite (spânzurare, sinucidere), mormântul este *curat* şi, ca urmare, este amplasat în cimitir, lângă moşii şi strămoşii săi, sau *spurcat* şi atunci este înmormântat departe de sat, de obicei între hotarele dintre două sate, şi, în vremurile din urmă, la marginea cimitirului. Cimitirul şi mormintele sunt considerate locuri sacre unde liniştea celor care le locuiesc nu trebuie tulburată de răufăcători. U^sTatut aparîg.îl au mormintele, strigoilor care, dacă au fost identificaţi, erau, adesea, stricate precumcasele pustii şi bânţuite_de^ţafii»Din păcate, linişteTeternă a mormântului a fost întreruptă de creştinism „care a fost şi este, fără să-şi dea seama

Marian Sim. FI., *înmormântarea la români,* Editura Lito-Tipografîa

Carol Gobl, Bucureşti, 1892, p. 355.

şi de ce face, un agent distrugător al mormintelor. în adevăr, ritualul creştin a redus cultul mormântului la şapte ani... La al şaptelea an se face dezgropare şi sfipţirea ori dezlegarea de blestem a oaselor. Acest act creştinesc dă, din nenorocire, ocaziune de despoierea mormântului de cele mai preţioase resturi istorice: bănuţul de la toiag, inelul care uneori era însuşi sigilul mortului... După dezgroparea de şapte ani, mortul dispare oarecum din amintirea urmaşilor, mai ales dacă în aceeaşi groapă nu mai vin alţi odihnitori"98. Din fericire, în cele mai multe sate româneşti regula nu a fost aplicată întrucât la umplerea unui cimitir se întemeia altul nou. Dar, sufletul omului are mai multe morminte: ***pântecele matern*** la intrarea în preexistentă, ***mormântul*** propriu-zis la intrarea în postexistenţă, şi ***talpa casei*** la intrarea în existenţă. Ele sunt bine reliefate de materialul etnografic înregistrat în satele în care s-a păstrat, până la mijlocul secolului al XX-lea, obiceiul înhumării *casei copilului,* adăpost părăsit de suflet la naştere, sub locuinţă. Astfel, în Platforma Luncani casa copilului împreună cu ascuţişul secerei sau coasei cu care s-a tăiat buricul copilului pe furca de tors, dacă se năştea o fată, sau pe fluier, dacă se năştea un băiat, se înhumau sub talpa casei, prima grindă aşezată pe pământ. La câţiva zeci de metri distanţă, în grădina casei, se amenajează şi astăzi un mormânt pentru alt adăpost părăsit de suflet la moarte, trupul neînsufleţit. Existenţa preistorică a primului tip de mormânt, pântecele matern, nu trebuie demonstrată, iar mormintele de sub talpa casei şi din grădină prezintă analogii indiscutabile cu materialul neolitic descoperit de arheologi.

/43. **CIMITIRUL** 3

Creştinismul, întemeiat pe dogma nemuririi sufletului şi învierii trupului, a dat puţină importanţă mausoleelor. *Cimitirul,* loc de dormit şi repaus pentru morţi, ca de altfel şi *cripta,* loc ascuns.

9S Urechiă V.A., *Miron Costin,* Opere complete, voi. 11,-Bucuresti,
1888, p.588.

sunt de origine creştină. Ele se deosebesc de *necropolele* şi *tumulii*
populaţiilor precreştine, de *piramidele egiptene,* de *columbariile* romane, firide săpate în piatră unde se păstrau oalele (urnele) cu cenuşa morţilor incineraţi, şi *puticuli,* puţuri adânci unde erau aruncate la un loc cadavrele sclavilor.

Satul este un complex teritorial format din vatra celor vii, satul propriu-zis, şi vatra celor morţi, cimitirul Cimitirul, alcătuit din morminte precum satul din gospodării, este un intuitiv tablou istoric, etnografic şi demografic. El indică, sintetic, accidentele sociale şi istorice care au zdruncinat, la un anumit ceas al istoriei, existenţa comunităţilor umane, exploziile şi crizele demografice, migraţiile şi infiltrarea elementelor etnice alogene precum şi gradul lor de asimilare biologică şi culturală. Practicile funerare atestate de arheologi încă din paleoliticul mijlociu au devenit din ce în ce mai complicate, oglindind îndeaproape evoluţia concepţiei oamenilor despre viaţă şi moarte. Deşi arheologii au cercetat numeroase necropole şi cimitire vechi, rezultatele lor nu au fost raportate la relicvele păstrate într-un număr impresionant de mare de cimitirele contemporane şi obiceiurile de înmormântare» Or, despre continuitatea unei populaţii pe un teritoriu circumscris geografic se poate vorbi din momentul în care generaţiile descendente din vetrele aşezărilor s-au menţinut în preajma generaţiilor ascendente din cimitire. Găsirea anologiilor între trecutul cercetat de arheologi şi prezentul cercetat de etnografi îndeamnă la o cunoaştere reciprocă a rezultatelor. Din păcate, informaţia istorică oferită de cimitirele contemporane a fost subestimată atât de istorici, cât şi de etnografi.

Românii împart simetric cu morţii atât timpul săptămânal (sâmbăta pentru morţi, marţea pentru cei ce se vor naşte, duminica*, lunea, miercurea, joia şi vinerea pentru cei vii), cât şi spaţiul de locuire&deea de a strânge morţii laolaltă, precum oamenii în aşezări stabile, este atestată încă din epoca neolitică. Pe teritoriul României primele acte funerare au fost atestate arheologic cu peste zece milenii în urmă, la Schela Cladovei şi Icoana din zona *Porţile*

de Fier% Scheletele erau aşezate în gropi dreptunghiulare săpate în interiorul locuinţelor, în jurul vetrelor, acolo unde la începutul

secolului al XX-lea femeile încă mai năşteau, ţinându-se cu mâinile de fiarele coşului, se aşezau pe sol muribunzii ca să moară mai uşor, iar moaşele înmormântau *casa copilului* la trei zile după naştere. In unele morminte s-au găsit şi câte două schelete. Morţii erau aşezaţi în poziţie chircită (pe vine) sau culcaţi pe spate şi cu braţele întinse de-a lungul corpului, cu mâinile pe abdomen sau pe piept. în unele morminte s-a conservat ocrul roşu, în altele inventarul funerar (vârfuri de lance de silex, un obiect confecţionat dintr-un colţ de mistreţ). Aşadar, suntem în prezenţa unor înmormântări intenţionate; morţii nu erau părăsiţi sau aruncaţi la întâmplare. Practic, înhumarea în poziţie chircită nu se putea realiza fără legarea cadavrului. Acest mod curios de înmormântare poate fi privit din mai multe puncte de vedere:

>■ Imitarea poziţiei fătului în pântecele matern, moartea fiind considerată ca o renaştere;

5* Redarea poziţiei obişnuite de somn a omului, moartea fiind asociată cu somnul adânc şi prelungit;

>~ Legarea strânsă a mortului pentru a-1 face inofensiv şi a-1 împiedica să vină printre cei vii;

>~ îndoirea cadavrului pentru a intra în gropi mici, mai uşor de săpat, ceea ce este puţin probabil.

Toate ipotezele, mai puţin ultima, exprimă solidar credinţa în nemurirea sufletului. Inventarul funerar şi, mai ales/ungerea sau presărarea cu ocru roşu a cadavrului sunt greu de explicat fără acceptarea credinţei oamenilor în nemurirea sufletului. Presărarea ocrului roşu (piroxid de fier hidratat) a generat, de asemenea, mai multe ipoteze:

>- Asocierea ocrului roşu cu culoarea sângelui, considerat element vital, imperios necesar renaşterii;

>- Descarnarea trupului cu instrumente confecţionate din silex şi vopsirea oaselor cu ocru. Ipoteza nu poate fi acceptată fără rezerve întrucât etnografii nu au găsit analogii la popoarele primitive care au păstrat obiceiul presărării cu ocru a

cadavrului;

80

>- Deshumarea după încheierea putrefacţiei, vopsirea şi reînhumarea oaselor. Acesta ar fi şi un motiv pentru care mărimea gropilor este mai mică decât a cadavrelor;
>- Colorarea naturală a oaselor de substanţele chimice existente în pământ, ipoteză mai greu de acceptat.

Cultura neolitică Schela Cladovei este confirmată în ceea ce priveşte bogata viaţă religioasă de două interesante culturi ale neoliticului timpuriu, Gura Baciului-Cârcea şi Starcevo-Criş unde oamenii „îşi îngropau morţii în cuprinsul aşezărilor, uneori chiar sub locuinţă (în special copiii). Adesea, fundul gropii în care mortul era aşezat pe o parte, în poziţie chircită se acoperea cu cioburi, pietre, oase. Alteori picioarele mortului erau legate înainte de înmormântare sau mortul se acoperea în întregime cu pietre. în morminte se depuneau ofrande funerare pentru folosul celui decedat (vase, carne de animale din care s-au păstrat numai oasele, unelte, ocru roşu şi altele)"99. In acest sens, o monografie arheologică de imens interes pentru etnologi a fost publicată, recent, de arheologii clujeni10°.

Credinţa în nemurire persistă şi în alte necropole neolitice din România, două dintre ele, Cernica (prima fază a culturii Boian) şi Cernavodă (cultura Hamangia), fiind printre cele mai mari şi mai cunoscute din Europa. Cimitirul preistoric de la Cernica unde au fost descoperite 370 de morminte, are gropi rectangulare, dispuse în trei grupe distincte. Poziţia obişnuită de înmormântare este dorsală. întrucât au fost dezvelite şi două schelete fără picioare, se presupune că se practica, printre alte obiceiuri funerare, şi mutilarea rituală101. Imobilizării mortului i se acorda o importanţă aparte de vreme ce i se legau picioarele în unul sau două locuri, precum şi partea de jos a braţeloru,2fO descoperire excepţională,

Dumitrescu V)., Vulpe Al., *Dacia înainte de Dromichete,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988.

1 Lazarovici Gh., Maxim Zoia, *Gura Baciului. Monografie arheologică.* Muzeul Naţional de Istorie a Transilvaniei, Cluj-Napoca, 1995.

"" Dumitrescu VI., Vulpe Al., *op. cit.,p.* 48.

12 Vasilescu Emilian, *op. cit.,* p. 315 şi urm.

81

unică în Europa, şi, probabil, în lume, este scheletul unei femei gravide care a murit înainte de naştere. Aceasta a fost înmormântată la o distanţii apreciabilă de ceilalţi morţiş de presupus din cauza credinţei, existente şi astăzi în unele zone etnografice românеşti, că femeia înainte si imediat după naştere este impură, yDar şi venirea noului-născut, o apariţie misterioasă, o făptură necunoscută de nimeni, putea să stea la baza obiceiului: „Toţi copiii născuţi morţi devin moroi şi rătăcesc în veci pe sub pământ sau

pe pământ"105 sau dacă copilul moare nebotezat, se îngroapă de

moaşă şi tată în afara cimitirului bisericii, fără sicriu şi pus numai

pe o scândura negeluită’04% în perioada eneolitică purtătorii culturii

GumeTrÎÎţăTşi înmormântau morţii în necropole organizate, dar şi în interiorul aşezărilor, uneori, sub locuinţe: erau aşezaţi în poziţie chircită, culcaţi de obicei pe stânga, pe partea inimii, cu braţele îndoite şi mâinile în dreptul capului, poziţie identică cu a fătului în mediul intrauterin. Craniile izolate, desprinse de trup, descoperite în unele aşezări ar indica obiceiul mutilării rituale sau practicării unui cult al craniilor. Este interesantă descoperirea de la Căscioarele, judeţul Giurgiu, unde două cranii aşezate faţă în faţă sunt înhumate la gura unui cuptor dintr-o locuinţă. Ofrandele sunt mai rare (vase, un împungător de aramă, un mâner de corn de cerb de la o unealtă, pietricele roşii la mâini sau la picioare şi, uneori, oase rămase de la ofrandele de carne)105.

Cimitirul contemporan este oglinda aşezării şi oamenilor care o locuiesc. Nu există cimitir să nu lege tovărăşie cu un drum sau o uliţă mai importantă care să-i poarte numele, Drumul Cimitirului sau al Ţintirimului. Mergând pe el ajungi în ţarină, la fâneaţă şi păşune, dar şi în cimitir. Imaginea unui astfel de drum a fost frumos surprinsă de Geo Bogza: „Cât ţine ziua, pâlcuri de oameni urcă panta pieptişă care îi aduce deasupra colinei. Acolo, în faţa cetăţii, se opresc o clipă, parcă pentru a-şi da mai bine seama pe

103 Marian Sim. FI., *op. cit.,* p. 77-80.

104 Burada Th., citat de Sim. FI. Marian în *Naşterea la români. Studiu*
etnografic, Bucureşti, 1892.

105 Dumitrescu VI., Vulpe Al., *op. cit.,* p. 49.

ce anume drum vor trebui să apuce. Uneori, în carul pe care l-au urmat se află un coşciug: atunci cotesc la dreapta şi după doi paşi pătrund în cimitir. Alteori, un plug: atunci o iau la stânga, şi numaidecât câmpia îi cuprinde cu marile ei întinderi"1"^In unele sate cimitirul este o reducere la scară a vetrei; părţile de sat, spiţele de neam şi familiile le regăseşti în cimitir, cu deosebirea că uliţele si drumurile sunt înlocuite cu poteci şi alei pe care mergi cu piciorul, că gospodăria întinsă pe sute de m2, cu spaţiile ei neconstruite (curte, bătătură, grădină) şi construite (casa, anexele gospodăreşti) se reduce la un mormânt. Acolo se întâlnesc şi se grupează, precum în sat, membrii familiei, rudele apropiate, vecinii. Criteriile de grupare a mormintelor şi gospodăriilor sunt aceleaşi: locul ocupat în arborele genealogic de om în vatra satului şi de mort în vatra cimitirului, descendenţa patriliniară la naştere şi reşedinţa patrilocală la căsătorie107. De altfel, moştenirea casei şi locului de casă reprezenta *partea sufletului,* adică acel plus de moştenire lăsat unuia dintre urmaşi pentru a efectua rosturile înmormântării părinţilor şi a întreţine cultul morţilor, al moşilor şi strămoşilor. Moştenitorul locului de casă devenea, automat, şi moştenitorul locului de înmormântare. Dar, în lipsa copiilor sau a dezmoştenirii lor de către părinţi, partea sufletului putea fi lăsată, cu acelaşi scop, unei mănăstiri.

Intrarea sau ieşirea individului în sau din obştea satului se reglementau simplu, prin manifestarea plenară a fenomenelor biologice, naşterea şi moartea. Arborele genealogic era instrumentul imparţial de calcul al drepturilor cuvenite noului-născut, în vatra şi moşia satului, şi a mortului, în vatra cimitirului#Regula se respecta chiar şi în cazul cenotafurilor, morminte fără oase, amenajate în cimitir exact în locul cuvenit prin naştere oamenilor morţi departe de ţară. Sicriul, în care se puneau hainele şi alte obiecte ale mortului, era jelit şi însoţit de un ceremonial de înmormântare

106 Bogza Geo, *Scrieri în proză,* voi. III, Editura de Stat pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1957, p. 270.

107 Stahl H.H., *Contribuţii la studiul satelor devăhnaşe româneşti,*
voi. II, Editura Academiei, Bucureşti, 1959, p. 147, 151.

83

obişnuit, apoi depus în mormântul ce-i revenea, conform filiaţiunii, în rândul moşilor şi strămoşilor săi. în Oltenia şi Muntenia înmormântările simbolice pot fi încă studiate întrucât trăiesc fraţii, surorile şi chiar părinţii care *şi-ău adus acasă,* prin ceremonialul funerar, pe cei dragi, morţi în al doilea ră/Boi mondial. In credinţa lor, acolo, în cimitir, urma să sosească, după înmormântarea simbolică, şi sufletul decedaţilor. în aşezările de veche tradiţie pastorală din Mărginimea Sibiului (Poiana, Săcele) la aflarea vestei că a murit un fost consătean, indiferent de câţi ani a părăsit aşezarea şi de locul unde a murit, în ţară sau străinătate, se trag clopotele pentru mort. Dorinţa omului de a muri acasă, pe *perna lui,* în satul lui natal este reflexul profan al autohtonismului mistic. Eliade aprecia că într-o fază primară de gândire, omul.neolitic credea că pruncii nu erau concepuţi de tată; ei pătrund într-un stadiu mai mult sau mai puţin evoluat al dezvoltării lor în pântecele matern, în contact-eu un obiect~sau vietate din mediul înconjurător. Copilul era deci al locului, nu al tatălui şi, ca urmare, omul trebuia să revină la moarte de unde a plecat108. De-a lungul mileniilor s-a ajuns la perceperea biologică a continuităţii: părinţii creează trupul în care^şălăşiujesc sufletele strămoşilor.

>'CJmitiruT'sste o obşte omogenă din punct de vedere etnic şi confesional?bâtele mixte au tot atâtea cimitire în câte etnii, religii şi secte religioase se împart locuitorii lor. Dar şi satul omogen din punct de vedere etnic şi confesional putea să aibă, din pricini diferite, mai multe cimitire. Un caz aparte îl reprezentau cimitirele ciumaţilor, care le dublau întotdeauna pe cele obişnuite, Năprasnica epidemie, care a făcut ravagii în perioada medie şi ultimă a feudalismului, reprezenta un pericol potenţial atât pentru generaţiile descendente din vatra satului, cât şi pentru cele din cimitir. Din acest motiv, ciumaţilor li se amenajau cimitire separate, a

căror amintire este păstrată astăzi de toponimia locală: *Cimitirul Ciumaţilor* din zona Pleter a oraşului Fundulea, *Groapa lui*

108 Eliade Mircea, *Tratat de istoria religiilor,* Editura Humanitas,
Bucureşti, 1992, p. 234.

84

Morminte din cartierul Drăceşti aJ oraşului Câmpulung şi altele. xLocuri anume amenajate pentru înmormântare erau rezervate şi membrilor excluşi, din anumite motive, din comunitatea celor vii (hoţii, criminalii, sinucigaşii etc.)« în satul Vladimiri din judeţul Gorj este şi astăzi un cimitir activ, cu morminte simbolice, pentru toţi morţii care jură la tribunal într-un proces de judecată. Cum în cimitir este lumea drepţilor şi nimeni nu poate spune cu certitudine dacă mortul a jurat drept sau strâmb, cel decedat este înmormântat, la locul lui, în cimitir, dar i se amenajează, pentru orice eventualitate, un mormânt simbolic în afara cimitirului (i se ridică o cruce identică cu cea din cimitirul propriu-zis). Aceste cenotafuri, care formează un adevărat cimitir, nu mai respectă ordinea familială. Criteriul care adună morţii laolaltă este mărturia depusă de aceştia în procesele de judecată.

în peisajul etnografic contemporan apar atât cimitire familiale în curtea sau grădina caselor cât şi cenotafuri grupate la poarta gospodăriei din care coboară un moş important a spiţei de neam. Ele au semnificaţii nebănuite pentru spiritualitatea românilor, motiv pentru care stăruim ceva mai mult asupra originii şi evoluţiei lor istorice. Au fost deja amintite atestările arheologice privind înmormântările neolitice în cuprinsul aşezărilor şi chiar sub locuinţă a morţilor. în neoliticul târziu copiii şi adolescenţii continuă să fie îngropaţi în interiorul sau apropierea locuinţelor, îngroparea morţilor în interiorul locuinţelor a răzbătut, parţial, până în La Tene-ul dacic, iar în ceea ce priveşte mormintele duble109, frecvente în secolele IV—III Î.H., urnele cu resturile provenite de la incinerare se păstrau în locuinţă până în momentul amenajării mormântului comun110. Renunţarea Ia practica îngropării morţilor în locuinţă sau în cuprinsul aşezării s-a realizat, probabil, cu mare dificultate întrucât presupunea delimitarea spa-

După numărul morţilor depuşi în aceeaşi groapă, arheologii au împărţit mormintele în trei categorii: individuale, duble şi colective.

Nicolăescu-Plopşor Dardu, Wanda Wolski, *Elemente de demografie*
şi ritual la populaţiile vechi din România, Editura Academiei, Bucureşti, 1975, p. 135.

85

ţiului comun de locuire între vii şi morţi. Ceremonialul funerar contemporan cuprinde numeroase secvenţe rituale în care membrii familiei îşi manifestă indecizia scoaterii mortului din casă. Astfel, în satul Peşteana din judeţul Gorj, în momentul scoaterii sicriului din casă, rudele împing mortul afară, îl trag înapoi în casă şi apoi îl scot cu hotărâre afară, peste prag. Urme ale obiceiului s-au păstrat până la începutul secolului al XX-lea, când în numeroase aşezări din Muntenia şi Moldova *locul* sau *casa copilului* se înmormânta în casă, după uşă, lângă vatră sau sub pragul tindei: „La trei zile de la naştere, locul copilului îl îngroapă moaşa după uşă, după ce scaldă femeia şi copilul"”’. Persistenţa mai îndelungată a obiceiului de a îngropa copiii sub podeaua locuinţelor este bine motivată etnologic: compensaţie pentru pierderea prematură a vieţii şi, legat de aceasta, neîmplinirea vârstei necesare pentru reprezentarea spirituală, după cuviinţă, a grupului uman în comunitatea morţilor. Simbolurile mortului continuă să fie păstrate, în unele zone, în casa locuită de acesta. în Ţara Haţegului se confecţiona, pentru fiecare mort în parte, o cruciuliţă de ceară care se lipea pe o grindă a casei. Aceste substitute ale morţilor împărţeau acelaşi adăpost cu urmaşii lor atâta timp cât casa era în picioare112. în numeroase sate din Oltenia şi Muntenia de vest mortul, deşi este dus şi înmormântat la cimitir, rămâne legat locului de casă prin amenajarea mormintelor simbolice la poarta gospodăriilor din care a plecat. Acolo se săvârşesc anumite rituri funerarele pomenesc la marile sărbători de peste an încât ai senzaţia că te afli, în egală măsură, în cimitir şi vatra satului. Rar se poate întâlni într-o aşezare rurală apropierea atât de firească între vii şi morţi, între lumea de aici şi lumea de dincolo, ca în satele din Platforma Cotmeana (judeţele Argeş şi Vâlcea). Vatra satului Uda locuită

de cei vii pare a fi şi vatra difuză a celor morţi, a moşilor şi strămoşilor, reprezentaţi pretutindeni de morminte simbolice. Ei sunt

1'' Informaţie înregistrată în anul 1976 de la Drug Mândica, 56 de ani,
Rugineşti, judeţul Vrancea.

1)2 Informaţie înregistrată în anul 1976 de la Petrescu Elena, satuî
Bărăşti, judeţul Hunedoara.

adunaţi, precum viii, la poarta gospodăriilor, la fântâni şi răscrucea
drumurilor, în faţa bisericii sau la popasurile călătorilor dintre sate. Cimitirul nu este singurul loc de adunare a morţilor. în Uda ei se întâlnesc la poarta gospodăriilor de unde au plecat, la fântâna satului pentru apă, la biserică şi troiţe pentru închinăciune şi la popasurile din lungul drumurilor pentru odihnă.

Argumentul etnografic hotărâtor pentru ipoteza prelungirii, cel puţin în anumite împrejurări, înmormântărilor în locuinţe sau în preajma acestora îl reprezintă *cimitirele familiale* din curţi şi grădini care pot fi văzute în Platforma Luncani, satele mărginaşe ale Depresiunii Haţeg, în satele-crânguri din Munţii Apuseni, din zona Colibiţa de pe Bistriţa Bârgăului şi, în general, pe bordura pericarpatică a Podişului Transilvaniei. Ele au fost atestate în secolul trecut şi în Moldova (Golinele Tutovei) şi Muntenia (Culoarul Rucăr-Bran). Cimitirul familia] este plasat în apropierea casei, uneori chiar sub fereastră (satul Bucium, comuna Orlea, judeţul Hunedoara). Pentru a ajunge la noua locuinţă, care se găseşte în acelaşi decor al vieţii de odinioară, mortul străbate numai bătătura. După modelul rural, înmormântarea morţilor în grădina casei a fost preluat şi de orăşeni, inclusiv de bucureşteni. în anul 1830 generalul Kiseleff, Prezident al Divanului Ţării Româneşti, alcătuieşte o comisie pentru întocmirea unui ... *regulament pentru starea sănătăţii, buna orănduiulă şi înfrumuseţarea oraşului.* Preşedintele comisiei, logofătul Alexandru Filipescu, propune, printre altele, „să se interzică orăşenilor să-şi mai înmormânteze morţii în grădini personale sau în curtea bisericilor, ci să-i ducă

în afara oraşului, la cimitire"113.

Forma arhaică de ocupare a pământului, perfect adaptată condiţiilor istorice vitrege, a fost satul de tip risipit. în acest tip de sat, în care gospodăriile se risipeau în tot hotarul, neputându-se delimita o vatră propriu-zisă de sat, era dificilă organizarea cimitirelor săteşti. Evenimentele care au urmat după retragerea romanilor din Dacia (275 d.H.) au fost ostile concentrării populaţiei

113 Potra George, *Din Bucureştii de altădată.* Editura Ştiinţifică şi
Enciclopedică, Bucureşti, 1981, p. 166.

în aşezări mari. Traiul în satele risipite şi îngroparea morţilor în curţile gospodăriilor se generalizează. Necropolele (cimitirele) devin un fenomen de excepţie, în timp ce mormintele risipite precum casele un fenomen de ma'ăă. Paralel cu îndesirea gospodăriilor în vetre de sate de tip răsfirat, adunat şi chiar compact, mormintele se concentrează în cimitire genealogice, care grupează morţii unei spiţe de neam (fenomen întâlnit astăzi în satele-crânguri din Munţii Apuseni), şi în cimitire săteşti în cadrul cărora mormintele sunt grupate pe familii şi spiţe de neam.

Vf 4.4. RAIUL ŞI IADUL

Cei care cred că există nemurire s-au întrebat, firesc, unde se adăposteşte sufletul după moarte? Cea mai puternică credinţă în nemurire a fost atestată la ***popoarele primitive*** unde, de cele mai multe ori, moartea este receptată ca o trecere la o altă viaţă. Pentru oamenii societăţilor primitive fericirea şi nefericirea nu sunt determinate întotdeauna de faptele bune sau rele făcute în viaţă. Totuşi, la multe triburi africane sufletele conducătorilor, războinicilor, preoţilor, deci a oamenilor deosebiţi, trec în lumea spiritelor, în timp ce oamenii care nu s-au distins cu nimic, vor intra într-o letargie totală. Apare însă şi credinţa într-un fel de iad în care păcătoşii rătăcesc prin păduri întunecoase, chinuiţi de groază, ard în flăcări până la mistuirea lor totală etc. O eshatologie mai elaborată o au populaţiile primitive din America care cred într-o împărăţie a morţilor localizată, în raport cu lumea de aici,

ori foarte aproape, ori foarte departe. Acolo se ajunge greu, după multe peripeţii şi încercări: trebuie să treacă peste fluvii şi mări, peste munţi de gheaţă, peste prăpăstii şi punţi mişcătoare. Orice pas greşit îl poate arunca în haos, în adâncul apelor şi prăpăstiilor fără fund. Odată ajunşi în ţara morţilor, vor găsi sate şi colibe asemănătoare celor lăsate acasă. Mai mult, unii cred că acolo vânatul şi peştele sunt mai abundente, fructele mai dulci şi viaţa mai uşoară. Reprezentarea în alb a strămoşilor pe celelalte tă-
râmuri despre care vorbesc unele populaţii primitive din Oceania

şi Australia au dus la confuzia europenilor, rasă albă, cu morţii lor, întorşi la viaţă. In gândirea lor animistă, sufletele plantelor, animalelor şi lucrurilor pot fi puse în slujba mortului dacă sunt distruse (sparte, rupte sau tăiate ritual) şi depuse în mormânt. Unele triburi diferenţiază lumea de dincolo în tărâmuri opuse, în Cer pentru cei puternici şi bogaţi unde continuă să ducă o viaţă îndestulată, şi alta subterană, a săracilor care vor continua viaţa sărăcăcioasă. Ceremoniile funerare sunt extrem de complicate şi foarte gălăgioase. Rudele îi vorbesc mortului, se autoflagelează, scoţându-şi câte un dinte, se zgârie pe faţă pentru a-i dovedi dragostea şi părerea de rău. Morţii sunt îngropaţi la marginea satului, într-un fel de cimitire, depuşi în boschete sacre sau pe paturi înalte pentru a fi excarnate de păsările cerului. Băştinaşii australieni, dar şi alte populaţii primitive, îşi îngropau morţii în poziţie chircită. Uneori, lângă casa locuită până la moarte, i se construieşte o nouă locuinţă, unde i se depuneau ofrande funerare şi i se rosteau rugăciuni. La unele populaţii din Congo şeful tribului este înmormântat chiar în coliba în care a locuit. Când acoperişul unei astfel de colibe se prăbuşeşte, oamenii părăsesc satul şi construiesc altul nou. Se semnalează, în Polinezia, şi cre-
dinţa că morţii tineri şi cei neîngropaţi devin vrăjmaşi ai celor rămaşi în viaţă114.

Indienii americani considerau că răsplata şi pedeapsa după moarte nu depind de faptele omului, ci de felul morţii. Astfel, sufletele merg în unul din cele treisprezece ceruri, reşedinţe ale marilor zei, în raport de împrejurarea morţii: războinicii căzuţi în

timpul luptelor separaţi de prizonierii ucişi de inamici, jertfele umane aduse zeilor separate de înecaţi şi fulgeraţi, copiii separaţi de vârstnici. O singură categorie, cei morţi de moarte naturală, nu beneficiau de nemurire. Aceştia, după ce străbăteau un drum lung, presărat cu grele încercări şi obstacole, ajungeau în faţa unui zeu unde mureau definitiv. înălţarea la ceruri era posibilă prin ritul de incinerare, comun tuturor categoriilor de morţi, în timp ce

Vasilescu Em., *op. cit.,* p. 49-50.

89

destinaţia şi direcţia pentru unul din tărâmuri este imprimată prin
diferite obiceiuri şi practici magice: cântece funerare acompaniate de tobe, sacrificii de sclavi la diferite termene pentru cei bogaţi şi de câini pentru cei săraci, păstfarea sau îngroparea cenuşii funerare etc. Numărul cerurilor, treisprezece, corespunde cu numărul exact al constelaţiilor zodiacale de pe ecliptică (Peştii, Berbecul, Taurul, Gemenii, Racul, Leul, Fecioara, Balanţa Scorpionul, Ophicus care, ocupând numai cincisprezece grade din ecliptică, este împărţită între constelaţiile învecinate, Săgetătorul, Capricornul şi Vărsătorul) şi cu numărul lunilor lunare dintr-un an de douăsprezece luni solare, apare atât în calendarele vechi ale lumii (aztec, al vechilor mexicani, al dacilor de la Sarmisegetusa Regia), cât şi în calendarul popular al românilor115.

Credinţa supravieţuirii sufletului după moarte la *vechii peruvieni* a fost exprimată prin păstrarea cadavrelor, asemănător egiptenilor, sub formă de mumii. Fiind o societate puternic diferenţiată social, erau mumificaţi numai conducătorii. Cadavrele erau depuse la uscat pe marile înălţimi, la temperaturi foarte scăzute. în morminte se depuneau podoabe şi diferite obiecte utile mortului iar deasupra, pe mormânt, ofrande alimentare şi băuturi. Fericirea sau nefericirea era apreciată după situaţia socială şi economică deţinută în viaţă. Nobilii mergeau la zeul adorat, Soarele, unde urmau să ducă o viaţă îndestulătoare, în timp ce oamenii de rând mergeau în imperiul subpământean al zeului morţilor.

4.4.1. Sfânta Scriptură

Adăposturile ultime şi definitive după escatologia creştină

sunt Raiul şi Iadul. Soarta fericită sau nefericită a oamenilor plecaţi dincolo atârnă de faptele bune sau rele săvârşite aici şi, ca urmare, este, într-un anumit fel, previzibilă la înmormântare. Psihologia creştină, scria Traian Herseni, era sumbră şi pesimistă: „Singura nădejde pe care i-o oferea omului era viaţa de după moarte, pentru care trebuiau îndeplinite atâtea condiţii, încât

Ghinoiu \.,*op. cit.,* p. 204. /

nimeni nu se socotea în stare să le îndeplinească, de aceea, totul atârna până la urmă de bunăvoinţa şi mila cerească"116. Textele *Sfintei Scripturi* abundă în informaţii despre cele două tărâmuri ale postexistenţei, Raiul şi Iadul:

în cer (Matei, V, 12, 45)

Adăpostul

	Tărâmul fericirii	*In patria celor drepţi şi* *cetate* (Evrei XI, 16; Ioan XIV, 2); / *împărăţie* (Matei XIII, 43; XV, 34), *Ierusalim ceresc* (Gal. IV, 26), *Noul Ierusalim* **Denumirea locului** (Apoc. III, 12), *Sfântul Ierusalim* *Cetatea cea mare* (Apoc. XXI, 10), *Sânul lui Avram* (Luca XVI, 22), *Rai* (Luca XXIII, 43; Cor. XII, 3) , *Vor sluji neîncetat lui*

Raiul <

		Dumnezeu (Apoc. XII, 15; XXII, 3),
	Rec ompense	(// *vor cânta laude* (Apoc. XTV.2-3; Apoc. XTX, 5-6), // *vor adora în rugăciune* (Apoc. V, 8),
w	*	. *Ise vor închina* (Apoc. X, 4).

16 Herseni Tr., *op. cit.,* p. 56.

r

Tărâmul suferinţei

<

Adăpostul / Iadul /

V

/ Păcătoşii vor suferi în foc veşnic (Matei, XXV, 41, IX,43,45;MarcuIX,44, **48;** Luca HI, 17,16,24), *Vor fi îndepărtaţi de la Domnul* (Luca XIII, 27), *Vor fi aruncaţi într-un loc unde va fi întuneric, plângere, scrâşnire a dinţilor* (Matei VIII, 12; XIII, 50; XXV, 30; Luca XIII, 28), *Unde focul nu se va stinge şi viermele care îl va roade va fi neadormit* (Marcu **X, 44);**

V

Denumirea locului

V

Iad (Luca XVI, 23),

(Ghena (Matei, V, 2,29,30;
X, 28; XVIII, 9; XXIII,
15, 33; Luca XII, 5;
Iacov III, 6),

Iezer de foc (Apoc. XXI, 8;
XX,10,20;XX, 15),

întunericul cel mai'dinafară
(Matei XXV, 30),

Muncă veşnică (Matei,
XXV, 46).

De remarcat că recompensele şi pedepsele sunt veşnice şi proporţionale cu faptele din viata pământeană (Luca XII, 47-48, Matei XVI, 27; Apoc. XVI, 6; XIII, 10).

^ Sufletele merg, după Sfinţii Părinţi, direct în Rai sau în Iad, după cum au făcut binele sau răul în viaţa pământeană. Starea din Rai şi Iad după judecata individuală este identică cu starea din Rai sau Iad după judecata universală. Mai mult decât atât, sufletele îşi amintesc ceea ce au făcut în viaţă şi recunosc dreaptă lor rân-

duire pentru starea în care se află, sunt deci conştiente. Pedepsele şi recompensele după judecata universală sunt veşnice, spre deosebire de cele date la judecata individuală care sunt provizorii. Acestea din urmă pot fi modificate prin rugăciunile celor vii pentru iertarea păcatelor celor morţi că „dacă cel mort este păcătos, să i se dezlege păcatele, iar dacă e drept, să câştige un adaos de plată şi răsplată, precizează Sfântul Ioan Gură de Aur"117» La judecata universală se restituie integralitatea fiinţei umane. Astfel, cine a săvârşit cele bune cu sufletul şi cu trupul, în amândouă va primi răsplata, şi invers, cine a săvârşit cele rele cu sufletul şi trupul, în

amândouă va primi pedeapsa, ca nu cumva lipsind unul din aceste două, măsura răsplăţii să fie sau nedreaptă, sau incompletă118. Trupurile vor învia pentru a fi solidare cu sufletul la fericirea sau la nefericirea veşnică. Vor învia atât drepţii cît şi păcătoşii. Pământul, spune Sfântul Efrem Şirul, va da corpul omenesc aşa cum 1-a primit. Va fi exclus din corp tot ceea ce este consecinţa păcatului, a morţii, a infirmităţii, a bolilor, a slăbiciunilor, a bătrâneţii etc. Natura umană va înceta să mai fie umană, va trece într-o stare spirituală, nepătimitoare, superioară. Cei care vor fi găsiţi în viaţă la judecata universală, vor suferi aceleaşi schimbări. Autorul studiului citat scrie că există Iad şi Rai în care răsplata faptelor va fi, după judecata particulară, exclusiv spirituală. Sufletele pot trece, în acest stadiu, de la starea de rău la starea de bine prin rugăciunile credincioşilor şi jertfa Bisericii. După judecata universală vor învia trupurile şi, ca urmare, atât fericirea cât şi suferinţele vor fi trupeşti. Excluzând problema nemuririi şi mântuirii sufletului, Traian Herseni aprecia că „biserica creştină ortodoxă a dezvoltat şi vehiculat unele concepţii psihologice raţionaliste, realiste şi chiar naturaliste. Fără o astfel de bază reală ar fi fost imposibil ca aceasta să-şi instruiască slujitorii ei (arhierei, preoţi, călugări, dieci etc.) şi să asigure educaţia copiilor şi a maselor în spiritul creştin"119.

Plămădeală Antonie, *învăţătura ortodoxă despre Rai şi Iad,* în „Studii teologice", seria II, an. XX, nr. 7-8, 1968, p. 563.

118 *Ibidem,* p. 565.

119 Herseni Tr., *op. cit.,* 51.

4.4.2. Coranul

Deşi în *Coran* cschatologia este slab exprimată, cu multe elemente iudaice şi creştine, tradiţia a îmbogăţit dogma islamică despre viaţa viitoare. După moarte sufletele merg în faţa îngerilor Nakir şi Munkar, la o primă judecată, unde li se arată Raiul celor buni şi Iadul celor răi. Sufletele rămân însă în mormânt, într-un fel de beţie sau somn al morţii, până la judecata de apoi. Fac excepţie numai sufletele profeţilor şi martirilor, care merg direct în paradis. Marea judecată ar urma să fie anunţată prin

semne apocaliptice şi minuni: îşi va face apariţia un fel de Antihrist islamic, un monstru cu un ochi şi călare pe asin, apoi Mahdi, un fel de Mesia, care va converti lumea la islamism şi va aduce ordinea şi dreptatea pe pământ. Iisus însuşi va coborî din cer şi se va arăta oamenilor la moscheia din Damasc, va ucide pe Antihrist şi va rămâne patruzeci de ani pe pământ pentru a întrona pacea între oameni şi animale. Judecata de apoi se va face în faţa lui Alah. După cântărirea faptelor pe o balanţă, sufletele vor trece pe o punte mai subţire decât firul părului şi ascuţişul săbiei. Cei buni vor trece ca fulgerul în Rai, iar cei răi se vor prăbuşi în Iad.

în problema veşniciei pedepselor, părerile teologilor musulmani sunt împărţite. Mahomed, deşi socotea că chinurile Iadului sunt fără sfârşit, lăsa să se înţeleagă că Dumnezeu, în înţelepciunea Sa, poate hotărî şi altfel. După unii teologi Iadul va dispărea treptat datorită credinţei oamenilor ce vor merge, firește, în Rai. Această credinţă optimistă avea să ademenească şi pe unii teologi creştini120.

4.4.3. Cartea românească a morţilor

Tărâmul suferinţelor de după moarte, Iadul, cultivat de religiile indo-europene şi creştine nu a înlocuit definitiv peisajul edenic descris de *cântecele românești de înmormântare.* Dintre popoarele continentului european românii sunt singurii care mai

Vasilescu Em., *op. cit.,* 163.

94

păstrează la începutul mileniului III d.H. o filosofie a morţii incifrată în cântece funerare *(Zorile, Cântecul Bradului, Cântece de Priveghi, bocete versificate).* Adunate laolaltă, aceste cântece rituale alcătuiesc o adevărată *Carte a Morţilor,* cu sute de versuri, cântată, acolo unde se păstrează obiceiul, la moartea fiecărui om. în aceste documente de excepţională valoare pentru etnologi, lingvişti, istorici, filosofi, nu apare niciunde ideea de Iad, în accepţiunea creştină a termenului. ,

XBocetul este o manifestare feminină individuală, mai rar co- i lectivă (local, în Transilvania), în care mesajul este transmis mortului prin cuvinte, lacrimi, ţipete, gesturi de disperare. Spre deosebire de cântecul funerar propriu-zis dominat de măsură, în j care durerea este potolită, uneori obiectivată până la resemnarea I

deplină a celui îndoliat, bocetul reprezintă o adevărată revoltă sufletească. El are o dublă funcţie: îmbunarea mortului, care asistă satisfăcut la aceste manifestări, şi redobândirea echilibrului psihic *■ al celor îndoliaţi.

în zonele etnografice în care se crede că sufletul mortului participă la propria-i înmormântare femeile îşi manifestă dezlănţuit regretul, adesea cu gesturi violente, pentru a-i dovedi dragostea nemăsurată ce i-o poartă. Dacă aşezarea în sicriu a batistei umezite cu lacrimile şterse de pe obraz face plăcere mortului, smulgerea părului, zgârierea feţei, lovitul peste cap etc, gesturi care ţin de ceea ce J. G. Frazer numea *doliu sângeros,* îi fortifică puterile pentru marea călătorie. Treptat, aceste practici s-au restrâns teritorial şi au scăzut în intensitate» în Europa obiceiul se mai practică în ţările sud-estice şi, pe areale restrânse, în cele sudice Xîn România bocetul este o practică obişnuită, dar cu tendinţă de scădere în mediul urban. El are două forme de manifestare: *bocetul liber* practicat astăzi în Oltenia, Muntenia, sudul Moldovei, Dobrogea şi *bocetul versificaţjn* Banat, Transilvania. Maramureş, Bucovina şi nordul Moldovei, care a evoluat din pnma"câtegoriei

95

f Bocetul liber a fost forma arhaică de manifestare a persoanersrtnHoliate, atestaLia.Jiiajoxitalejj)0£parelor vechi ale lumii. De pildă, la asiro-babilonieni morţii erau jeliţi şi conduşi la mormânt cu muzică tristă. Asemănător tuturor semiţilor, ei îşi exprimau durerea prin sfâşierea hainelor, tăierea părului, zgârierea corpului şi feţei. La indieni, în perioada de trecere de la vedism la budism, imediat după consemnarea morţii cei prezenţi începeau un bocet sub forma unei lungi litanii cadenţate, iar brahmanul pronunţa o formulă misterioasa la urechea celui decedat121 ş.a.m.d. V La românitSoceţ^versifica^ face trecerea între lamentaţia liberă, manifestare spontană a durerii, unde numai arareori apar imagini sau versuri poetice, şi cântecele funerare de iniţiere, remarcabile creaţii artistice şi filozofice, îndelung cizelate de timp (Cântecul Zorilor, Bradul etc). La aceste două mari categorii, *bocetul* (liber sau versificat) şi *cântecul funerar propriu-zis* (Zorile,

Cântecul Bradului etc.) specialiştii adaugă creaţii mai recente: *cântecul de priveghi,* interpretat în nopţile care preced înmormântarea, ale cărui rădăcini Ovidiu Bîrlea le localizează la nivelul evului mediu; *versurile funerare,* cântece create de cărturarii săteşti transilvăneni, cântate numai de dieci (cantorii, dascălii bisericilor) înainte de plecare cu mortul la cimitir sau la groapă, după încheierea slujbei religioase. Versul la înmormântare, cu numeroasele lui incluziuni biblice, îşi are originea în cântecele calvine din epoca principatului transilvănean, când principii unguri, căutau să facă, prin orice mijloc, prozelitism printre români122. Ca urmare, el ne este de puţin ajutor pentru evidenţierea funcţiei catharsice a bocetului românesc»

Delimitarea bocetului, formalizat sau neformalizat, de cântecul funerar ridică serioase probleme datorită contaminărilor re-

121 Vasilescu Em., *op. cit.,* p. 129,253,286

122 Bîrlea Ov., *Folclorul românesc,* Voi. I, *Momente şi sinteze,* Editura
Minerva, Bucureşti, 1981, p. 493.

f*/*"-

ciproce şi migrării motivelor poetice123. Probabil acesta a fost motivul pentru care, până la Constantin Brăiloiu, sistematizatori de marcă ai poeziei populare (Vasile Alecsandri, Gr. Tocilescu, B.P. Hasdeu şi alţii) au preferat să lase neclasificată poezia cântecelor funerare pe care au numit-o cu un termen generic, bocete. Diferenţa dintre bocet şi cântecul funerar este uşor de recunoscut în aşezările unde aceste specii ale repertoriului funebru supravieţuiesc.

Toate producţiunile funerare sunt cântate, păstrând canalul preistoric de comunicare cu sacrul, cântul, toate au valoare rituală şi ceremonială, rezolvând probleme de mare fineţe psihică generate de descompletarea brutală a familiei, obştii săteşti, lumii de aici şi de integrare a celui plecat în obştea celor morţi etc. Există, firește, deosebiri între ele pentru că şi problemele care le rezolvă sunt diferite. împărţirea cântecelor funerare, inclusiv bocetul, pe

criterii mai mult sau mai puţin semnificative au condus, după eforturi apreciabile, la o atomizare a informaţiei clasificate greu de armonizat pentru refacerea întregului. Ori, criteriul general de refacere a sistemului este funcţia care 1-a generat: nevoia firească a oamenilor de a comunica, în primul rând, cu cel care pleacă, şi, apoi, cu reprezentările mitice implicate direct sau indirect în această despărţire.

Criterii de clasificare a mesajelor cântate (strigate)

f 1. Modul de *l* Bocete f Strigăt de desnădejde comunicare **j** (jelitul mortului)

l Bocet versificat

Cântece funerare

2. Reprezentările mitice cărora le sunt adresate

3. Timpul comunicării

123

Şişu Vasile, *Cântece funerare rituale din judeţul Mehedinţi,* în „Răstimp", Revistă de Cultură şi Tradiţie Orală, Anul I, nr. 2,1998, p. 11.

97

Momentul zilei

(Bocete Zori

zilei

[Bocete

iZori

Seara

f Boc

1 Zori

Bocete Zori

Timpul favo-

rabil ^
pentru
mesaje

Miezul nopţii: cântece de priveghi
Imediat după moarte
La confecţionarea sicriului
La aşezarea mortului în sicriu
La confecţionarea crucii, stâlpului
Momente La venirea rudelor, vecinilor
ceremoniale] înainte de înmormântare
La confecţionarea gulerelor
La intrarea în sat,
adus de feciori
Bradul <! In timpul gătitului de
fete şi feciori
Pe drum, în ziua
înmormântării *
La groapă, în timpul
fixării
drum, în timpul înmormântării
Alte
prilejuri
de
comunicare
Dimineaţa la tămâiat
La pomeni
La zilele morţilor
La moartea altui consătean

98

r	După ieşirea din trup devine personaj sacru
Su	r Cu numele purtat în
fletul	
m	Formula de J viaţă (Ion,
ortului	Ana)
adresare	Cu nume tabu: *Dalbu*

					de pribeag
			Soţul sau soţia f		Bradul
			po		*{* Suliţa
		stumă			l Mărul
			Substitute ale		*[* Stâlpul funerar
			m		\ Crucea
		ortului			* Pasărea suflet
			Zeiţe ale destinului mortului. Ivirea lor corespunde cu intrarea în moarte a muribundului		
			Zo		Sunt sinonime cu Ursitorile de
		rile			la naştere
	Lu				Sosesc înainte de răsăritul
mea					soarelui în cete,
	de				de obicei în număr de trei sau
<					în altă
	di				formaţie fără soţ
ncolo					
					în unele cântece de Zori sunt numite Zâne
				r	Păsări prădătoare de zi:
					corboaica neagră, Vulturul
			Zeiţă		Păsări răpitoare de noapte:
			cu		Gaia, Gia, Cocoş Gai,
			înfăţişare		Cocoş Daia, Cocoş Dai
		Mo	de		Scoate sufletul din
		artea	pasăre		corp (provoacă moartea)

		Zeiță (Zeu)cu înfățișare de om	*t* Nume purtate: Moartea. Maica sau Zâna Bătrână, Gia Samogia, Sfânta Măria, Domnu Hristos etc. Atribuţii r Provoacă moartea < Separă morţii de
	L		**l** vii şi îi scrie pe răboj

99

Lumea de dincolo

Reprezentări psihopompe

Prieteni de drum

Vameşii

<

Imaginea generală a lumii de dincolo

Animale: calul,cerbul

Păsări: gaia neagră, porumbelul, vulturul

Arbori; pomul înflorit, răchita împupită, bradul

Animale: lupul, vulpea, vidra

Păsări: cocoşul, porumbelul, cucul

Plante: pomul înflorit, răchita împupită

Vămuiesc mortul

îi arată calea cea bună

Au înfăţişare de om: trei uncheşi, trei

neveste, trei fete, un copil de crai
Este locuită de cealaltă jumătate a
lumii, plecată de aici
Sufletele sunt grupate pe neamuri,
cete, mahalale
Peisaj edenic, cu multă liniște și pace
Lipsa oricărei ierarhii

"^ Diferenţele între cele două feluri de a-şi boci românii morţii nu au impietat generalizarea unor modele poetice pe întreg spaţiul locuit de ei:

Compararea sicriului şi mormântului cu *o casă fără uși, fără ferești;*
chemarea acasă a mortului;
lipsa milei mortului faţă de rudele părăsite;
transmiterea diferitelor veşti pentru ceilalţi morţi;
îndemnarea mortului de a vorbi cu cei veniți să-1 vadă;
invitarea mortului să vină să-și vadă rudele la Paşte, Rusalii când e ziua mare;
compararea ceremonialului funerar cu un alai nupţial la morţii tineri;
jelirea mortului de anexele gospodăriei de unde a plecat (casa, şura, ocolul);
muţenia mortului;
luarea de rămas bun;
dorul aprins după cei morţi;
100
>- asemuirea morţii cu somnul lung şi greu;
> întâlnirea mortului cu morţii anterior decedați;
>- rugă adresată mortului pentru a-i povăţui pe cei rămaşi în viaţă;
*"• boala fără leac a mortului;
*- drumul fără întoarcere etc%

Cântecul Zorilor

în introducerea la tipologia muzicală a *Cântecului Zorilor şi Bradului,* autoarele precizează că acest tip de repertoriu funerar

„nu a fost semnalat la popoarele europene, ci doar parţial, în folclorul hispanic mediteranean unde se cântă, pe coasta Atlanticului, numai în cazul unui copil defunct, *os auroros"*24.* Zorile, moment al începutului de zi, sunt personaje mitice, zâne în cete fără soţ, de obicei trei surori, prezente la ieşirea omului din existenţă şi intrarea lui în postexistenţă. Se înrudesc cu zânele destinului, Ursitorile, care întâmpină noul-născut la ieşirea din preexistentă şi intrarea în existenţă, dar şi cu Zorile cântate mirilor la fereastră, dimineaţa, după consumarea actului nupţial când, în pântecele matern, începe un nou ciclu vital, preexistenta. Spre deosebire de acestea, care sunt aşteptate să ursească viaţa omului la miezul nopţii, Zorile sunt invocate la începutul zilei, rar la miezul zilei sau la apusul soarelui, niciodată la miezul nopţii. Numele generic de Zori grupează mai multe texte funerare *cantate,* la unison sau antifonic, de un grup de femei în diferite momente ale ceremonialului funerar: Cântecul Zorilor impresionează prin arhaicitatea sonorităţilor şi puterea evocatoare a textului. Este de o măreţie greu de imaginat pentru cel care nu a avut prilejul să audă sau să vadă vreodată obiceiul. Folcloriştii şi etnografii până la marele etnomuzicolog român Constantin Brăiloiu, au încadrat Cântecul Zorilor, negăsindu-i la alte popoare o specie asemănătoare cu care să-1 compare, în categoria bocetelor.

124 Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *Cântecul Tarilor*
Şi Bradului. Tipologie muzicala, Editura Muzicală, Bucureşti, 1988, p. 7.

101

Pentru români, împărăţia morţilor se află, în raport cu punctele cardinale, spre Soare-Apune, loc indicat de direcţia de deplasare a soarelui după miezul zilei, când îşi înmormântează morţii. In aceeaşi direcţie mergeau şi sufletele după moarte în perioada Egiptului antic, Indiei vedice, Greciei antice etc. Este un spaţiu mitic în care pătrundem cu ajutorul textelor sacre. Orientarea est-vest a drumului, spre răsărit privesc viii şi spre apus morţii, este dublată de orientarea pe verticală, sus-jos. Dramul descendent al omului neolitic, spre pântecele matern al Zeiţei Glie, a devenit, treptat, un dram ascensional, care duce în împărăţia ceru-

lui, unde şi-a mutat între timp reşedinţa marea divinitate. Românii folosesc frecvent ca mijloc de orientare în spaţiu opoziţiile sus-jos, de sus-de jos, suseni-joseni, din vale-din deal etc. Numeroase sate poartă nume provenite din aceste opoziţii: Joseni-Suseni, Timişul de Sus-Timişul de Jos, Cândeşti Deal-Cândeşti Vale, Ideciu de Sus-Ideciu de Jos etc. Ţara însăşi era împărţită după această dicotonomie. Pe vremea lui Cantemir ţara Moldovei se compunea din alte doua „ţări": Ţara de Sus şi Ţara de Jos. După modelul pământesc, împărăţia morţilor este, în raport cu Ţara de Jos de unde pleacă omul la înmormântare, Ţara de Sus. De acolo, din Cer, coboară în zbor *neagra corboaică,* ipostază a zeiţei Pisare, care ia sufletul mortului:

*

ZORILE DE AFARĂ ŞI DIN CASĂ

(Tămâşeştii de Jos, judeţul Gorj)

„Ieri-alaltăieri Graiul mi 1-a luat,
A venit *din cer* Picioarele mi-a-ntins.
O *corboaică neagră,* Mâini pe piept mi-a pus,
Din aripi a dat, Buza mi-a pârlit ,-
102
Ochii mi-a lipit
Şi m-a despărţit
De mama, de tata
Şi de lumea toată;
De fraţi, de surori
De grădina cu flori"125.

ZORILE DE AFARA

(An ani, judeţul Gorj)

„Jos la răsărit,
La galbenii soare
Este o scară-naltă,
O scară de fier
Pan' Ia naltu cer;
La mijlocu ei,
Neagra Samodivă,
Cu cartea pe mână;

Pe carte scria,
Pe el să mi-1 scrie"126.

în lipsa ideii de Iad, locul unde merg sufletele după moarte este uşor de anticipat: la reşedinţa zeului adorat! Referindu-se la geto-daci, 1. Russu scrie: „Nu avem nici-un motiv de a crede că, în acest cadru, geto-dacii ar fi făcut excepţie de la norma arhaică şi generală spre a-şi plăsmui un sublim rai uranian, propriu şi original, câtă vreme cei decedaţi mergeau la Zalmoxis, zeul pământului.. . partea care rămâne din om continuă după moartea trupească să sălăşluiască undeva în adâncurile pământului"127. Pentru geţi, unde se afla reşedinţa lui Zalmoxis acolo trebuie să-şi fi imaginat şi strămoşii autohtoni ai românilor Raiul după moarte. Redăm, după Silviu Sanie128, un tabel simplificat cu atestările istorice şi literare ale lumii vechi despre Zalmoxis:

25 Kahanc Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *op. cit.,* p. 551-552.

126 *Op. cit.,* p. 531.

127 Russu *l.,op.cit.,p.* 116.

128 Sanie Silviu, *op. cit.,* p. 295.

Numele autorului	**Secolul**	**Ipostaze**	**Etnie**	**Ritualuri**	**Credinţe**
		Zeu **Om**			
Helianicos	VÎ. H.	• *	.Scit	Retragere în locuinţa subterană	Nemurire
Herodot	VÎ. H.	* *	Get	Trimiterea mesagerului Săgetarea norilor	Nemurire

Platon	V-VI Î.H.	*	Truc		
Mnaseas	IIÎ.H.	*	Get		
Diodor din Sicilia	lî.H.	*	Scit Trac Get		
Strabon	I Î.H.-Id.H.	*	Get	Retragerea în locuinţa subterana din M-le Sfânt	
Apollonios din Tvana	Id.H.	*	Scit		
Lucian din Samosata	II d.H.	*	Scit	Trimiterea mesagerului	Nemurire
Apuleius	II d.H.	*	Trac		
Clemens din Alexandria	II-III d.H.	*	Get Scit	Trimiterea mesagerului	
O-igenes	II—III d.H.	*	Get		
Pcrphyrios	III d.H.	*	Trac		

Diogenes Laertios	III d.H.	*	Trac		***4***
împăratul Iulian	IV d.H.	*	Get		Nemurire
Theodoretos din Cyros	IV-V d.H.	**	Trac		
Enea din Gaza	Vd.H.	*	Get	Trimiterea mesagerului	Nemurire
Hesychios din Alexandria	V-VI d.H.	**			Nemurire
Iordanes	VI d.H.	*	Get		
Agathias	VI d.H.		Get		Nemurire
Suidas	Xd.H.	**	Scit	Retragerea în locuinţa subterană	Nemurire

104

Zeiţa morţii hotărăşte, din leagănul său de mătase, adesea purtat pe coarnele cerbului, din jilţul aşezat la umbra unui pom roditor sau a unei răchite împupite, lângă o fântână cu apă rece, în poarta Raiului, într-o chilie de tămâie etc, ce suflete va primi în împărăţia sa:

ZORILE DIN CASĂ: ZÂNA BĂTRÂNĂ

(Jupâneşti, judeţul Mehedinţi)

„— Scoală de te mai uită
Iar la răsărit,
Vezi cine s-o ivit:
Un pom înflorit,
Cu frunza măruntă
Cu umbra rotundă.
Dar la umbra lui,
Cine se umbreşte?
O *Zână bătrână*
Cu hârtia-n mână,
Cu condeiu-ntr-alta,
Cine vine-1 scrie.
Roagă şi iar roagă,
Roagă dumneata,
Şi te mai scrie
La vii, nu la morţi.
Dacă n-ai rugat,
Ieri-alaltăieri,
Dar acuma, Liană,
Hârtia s-a umplut,
Condeiul l-o pierdut
Şi te-o mai trecut
La morţi, nu la vii
Si n-ai mai veni."129

DE PETRECUT (FIRE,TRANDAFIRE)

(Borlovenii Vechi, judeţul Caraş-Severin)

„Prin cel câmp pârjolit,
Vine un cerb mohorât,
Din copite scăpărând,
Din gură pară mâncând.
Un legănel de mătase
în leagăn cine-mi şedea?
***Gia, Gia,* Samog/a.**
Ea de lucru ce-mi lucra?

Da-n corniţe ce-mi ducea? Două protocoale îmi scria."

129

Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *op. cit.,* p. 616.

105

De reţinut în acest text numele zeiţei morţii, *Gia,* a cărei etimologie ne trimite la numele zeiţei de origine neolitică, *Gaia.* Precizăm că în cântecele de Zori calea cea bună, pe care este sfătuit să meargă mortul, este, ca şi în textul de mai sus, în partea dreaptă. Din cântecele funerare consultate, nu există nici unul în care zeiţa morţii să fi respins, de la poarta împărăţiei sale, vreun mort. Mai mult, din obişnuita ei împărţire a sufletelor (morţii la dreapta şi vii la stânga) deducem că, chiar dacă există ideea de Iad, acesta se găseşte pe Pământ, unde se întorc şi sufletele morţilor rătăciţi (moroii sau strigoii).

ZORILE

(Borlova, judeţul Caraş-Severin)

„Colo-n vale-n cale, Poale să-i săruţi,
I-o răchită mare. Ia să mi te ieie
La aia cine se umbrea? Şi să mi te ducă
Maica Precesta. La mijloc de Rai.
Jos să mi te apleci, C-acolo-i de trai"130.

în Ţara de Sus oamenii sunt grupaţi, ca şi în Ţara de Jos, pe familii şi neamuri, pe sate şi părţi de sate (mahalale). Astfel, sarcina noului venit de a găsi adresele pentru transmiterea mesajelor de la cei vii este mult uşurată:

ZORILE DIN CASĂ

(Topeşti, judeţul Gorj)

„Ş-acolo Ia vale Cu uşile la vale,
Este o casă mare Fereşti la soare.

130 Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *op. cit.,* p. 628.

106

Şi acolo că este
Mahalaua noastră;
Tineri şi bătrâni
Şi copilaşi mici,

Tot cete de fete,
Pâlcuri de neveste
Şi de băieţei,
Anume la toţi
Că noi îi aşteptăm
Ş-or fi şi de-ai mei,
Şi iar să le spui,
Tot la zile mari,
în ziua de Joimari,
Cu ulcele noi.
Cu haine spălate,
în lacrimi udate,
La soare uscate."131

Lumea de dincolo este simetrică cu cea de aici. Acolo oamenii de aici îşi au rude, prieteni, cunoscuţi. Principalul neajuns ar fi de natură etică: acolo lumea este fără dor şi fără compasiune, stări sufleteşti lăsate la plecare rudelor de aici. Aceasta este, de altfel, condiţia primirii sufletelor în lumea celor mulţi.

Credinţa că morţii de dincolo aud când se trag clopotele în timpul înmormântării este generală. De aceea, noii veniţi sunt aşteptaţi ca nişte oaspeţi dragi, cu mese întinse:

ZORILE DE DIMINEAŢA
(Godineşti, judeţul Gorj)

„înainte să mergi,
Că se face-o casă-naltă,
Da-n casă cine era?
De era tăicuţ~al tău,
Pe tine te aştepta
Tot cu masă-ntinsă,
Cu făclii aprinse,
Cu pahare pline,
Cum vă pară bine."132

în nici una din variantele cântecului de Zori nu apar grozăviile Iadului indo-europcan şi creştin. Dimpotrivă, acolo e un tărâm mirific, cu multe flori, în special bujori, a căror culoare roşie

Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *op. cit.,* p. .582.

132 *Op. cit.,* p. 594.

înseamnă viaţă133, nicidecum moarte în accepţiunea obişnuită a
termenului. Sintagmele *Dealul cu jocul, Cămpu cu jocul, Hon) mare, Mahalaua noastre!*, *Casă mare, Stol de golumbei* redau starea generalizată de relaxare din Ţara de Sus şi comuniunea sufletească, vieţuirea în cete.

Cântecele de priveghi

Deşi sunt vechi texte rituale, Cântecele de priveghi par a reprezenta un strat ulterior* Cântecelor de Zori. După Ovidiu Bârlea, ele au un areal capricios de răspândire: Transilvania sudică, din Hunedoara până în ţinutul Târnavelor, apoi Transilvania răsăriteană (valea Gurghiului, bazinul superior al Mureşului şi Nasăudul), iar dincolo de Carpaţi, în judeţele din nordul Moldovei. Adesea, el se suprapune peste arealul bocetelor şi chiar peste cel al Zorilor.

într-un cunoscut Cântec de priveghi, cel care înfăţişează carul mortuar cu mama defunctului alergând după el, lumea abundentă de dincolo a morţilor ar trebui invidiată de lumea de aici:

„Pe din sus de Ibăneşti Lucreţia din grai grăie:
Merge caru giurgiuvesc, — Or te-aleargă, or te lasă
Caru-i negru, boii-s negri Că de mine eşti rămasă,
Pogoniciu-i şi mai negru. C-am mâncat poame din Rai
Dar în car cine-i culcat? Ş-am băut apă din plai
Lucreţia o răposat. Şi mi-am găsit mai bun trai.
După car cine aleargă? Noi îţi cântăm cântecul,
Da maică-sa jalnică Domnu-ţi ierte sufletu;
Cu cofa cu luminile, Noi îţi cântăm cânteca,
Cu tieri cu prescurele Domnu-ţi ierte viaţa."134

Să-i deie de prânz din ele.

133 Evseev Ivan. *Dicţionar de magie, demonologie* j" *mitologie româ-*
neasca, Editura Amacord, Timişoara, 1997, p. 62.

134 Bârlea Ov., *Folclor românesc.* Editura Minerva, Bucureşti, 1981, p. 471.

întâlnirea cu cealaltă jumătate a neamului se petrece într-un spaţiu ciudat: *pe cea coastă mohorâtă, pe cel munte-ntunecat, pe cel şes cu românită* etc. Mulţimea sufletelor de acolo este redată metaforic prin substantive colective de tipul *oastea rătăcită, ceata de călugări:*

„Pe cel deal cu românită
Trece-o oaste rătăcită,
Făr'de steag, făr'de stegar,
Fără nici un căpitan.
Pe dealul mănăstirii
Se plimbau călugării,
Mărunţei ca fluturii,
Blestemându-şi părinţii,
De ce i-a călugărit
Şi nu i-a căsătorit?
Şi Măria se ruga
Să o ie şi pe dânsa,
— Da noi, dragă te-om lua,
De-acasă dacă-ai uita,
Şi de mamă şi de tată
Şi de fraţi şi de surori
Şi de grădina de flori"135

împărăţia morţilor e un tărâm fără ierarhie socială. Oastea nu are steag, stegar, căpitan. Condiţia pusă la ruga pribeagului de a fi primit în lumea morţilor este pierderea identităţii şi uitarea cu desăvârşire a existenţei pământene, a celor dragi. Cei mai nefericiţi sunt tinerii necăsătoriţi, călugării, termen ofensator adresat pe pământ burlacilor, celor care îşi încheie viaţa fără să-şi întemeieze o familie. Aceştia, *mărunţei ca fluturii,* formează un grup aparte care, aruncând vina pe părinţi, îi blestemă. în Muntenia se spune frecvent despre părinţii cărora le-a murit un flăcău sau o fată mare că *l-au însurat* sau au *măritat-o cu pământul.* în unele Cântece de priveghi aceştia nu vor fi întâmpinaţi de cortegiul funerar, ci de alaiul nupţial:

„Pe cea coastă mohorâtă

Pare-o oaste rătăcită,
Dar nu-i oaste rătăcită,
Ci-i Mariţa logodită;
Dar cu cine-i logodit?
Cu pământul înnegrit"136.

135 Ciubotaru H.I., *op. cit.,* p
136 *lbidem,* p. XCIX.
.313.
109

Capitolul III

PREEXISTENTA. DE LA CELULA OU LA FĂPTURA OM

Nunta este scenariul ritual prin care tinerii necăsătoriţi pătrund din domeniul profan în cel sacru, devenind *împăraţi* şi *împdrătese,* şi, după nuntă, oameni obişnuiţi, gospodari ai satului. Această trecere pasageră de la profan la sacru dă putinţa omului să creeze el însuşi om. La acest dar divin fata şi feciorul puteau să ajungă în timpul nunţii prin acte de consacrare, *colâcâria* precreştină şi *cununia* creştină, şi prin iniţierea sexuală de diferite cupluri divine. Fără ceremonialul nunţii, procrearea, deci deschiderea unui nou ciclu vital, s-ar reduce la o împerechere obişnuită, comună tuturor vieţuitoarelor bisexuate, numită în Calendarul Popular, după modelul uman, nuntă: *Nunta Oilor* (14 octombrie), ziua când oile se amestecă cu berbecii pentru reproducere, *Nunta Urzicilor,* ziua când înfloresc urzicile pentru a face sămânţă şi nu mai sunt bune de mâncat, şi altele. Nunta trebuie cercetată nu numai ca spectacol, ci şi ca temei al vieţii, de deschidere a unui nou ciclu vital.

1. *CASA DE PIATRĂ* A PÂNTECELUI MATERN

Ciclul vital al ***omului*** este deschis de celula iniţială *ou,* rezultată din contopirea rădăcinii paterne, spermatozoidul, cu rădăcina

110

maternă, ovulul. Astfel, chiar dacă ne numărăm anii de la naştere, viaţa înmugurită pe ramura maternă a început să ni se deruleze cu nouă luni mai devreme, din momentul concepţiei şi fecundaţiei

celulelor procreatoare. Deşi omul este rezultatul unui număr infinit de generaţii, care îl leagă de butucul filogenetic, cele mai importante evenimente se găsesc la intrarea în viaţa intrauterină (preexistenta) şi în viaţa extrauterină (existenţa). Preexistenta sau viaţa intrauterină este timpul schimbărilor fulgerătoare în care ontogeneza repetă filogeneza. Placenta, numită de popor *casa* sau *locşorul copilului,* este un adăpost geomorf care asigură embrionului şi apoi fetusului şi fătului protecţie contra agresiunii germenilor infecţioşi şi toxinelor, împotriva acţiunilor mecanice (loviturilor), zgomotelor şi luminii supărătoare etc. Cu adevărat miraculoase sunt însă primele patruzeci de zile când embrionul, după ce a trăit vremurile paleontologice ale strămoşilor grupaţi de biologi în nevertebrate şi cordate (peşti, amfibii, reptile, păsări, mamifere), începe să semene cu chipul de om. într-adevăr, în luna a doua de viaţă intrauterină se dezvoltă rapid extremitatea cefalică şi se modelează faţa, capătă înfăţişare de om. în aceeaşi perioadă, la patruzeci şi nouă de zile de la concepţie, cordul este definitiv structurat. Este un timp misterios, al prefacerilor profunde desfăşurate în intimitatea intrauterină. Ca amploare el este depăşit, probabil, numai de explozia iniţială a Big Bang-ului. Dezvoltarea embrionului este fantastică în primele zile de existenţă: volumul creşte de 8 000 de ori, iar diametrul de aproximativ douăzeci de ori137. Omul ia fiinţă (se naşte) printr-o explozie biologică aşa cum Universul se naşte dintr-o explozie cosmică (Big Bang-ul)! Durata celei mai spectaculoase deveniri (evoluţii) este exprimată, se pare, de primele patruzeci de zile (şase săptămâni). Acest timp de început se pare că a fost cunoscut înaintea oamenilor de ştiinţă prin sclipitoare intuiţii, observaţii empirice şi speculaţii metafizice de vreme ce această dimensiune astrală compartimentează întreaga viaţă socială şi familială a omului tradiţional: înbisericirea soţilor (prima

7 Şchiopii Ursula, Verza Emil, *Psihologia vârstelor. Ciclul vieţii,* Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1997, p. 57.

ieşire, după nuntă, a tinerilor la biserică), durata de lăuzie,

ieşirea
din doliu, timpul care separa altădată naşterea de botez, durata dintre plecarea trupului (înhumarea) şi plecarea sufletului (slobozitul apei), şi altele138. Dar, durata celor patruzeci de zile ordonează nu numai timpul (viaţa) profană, ci şi timpul divin (calendarul ritual): 25 decembrie (Naşterea Domnului, Crăciunul) şi 2 februarie (întâmpinarea Maicii Domnului, ieşirea la templu pentru moliftă); învierea Mântuitorului (Pastele) şi înălţarea Domnului; durata principalelor posturi de peste an (Postul Crăciunului şi, iniţial, Postul Paştelui)139 şi altele. Evoluţia şi involuţia stadială de aproximativ patruzeci de zile, a fost pe cale de a deveni unitate de măsură a timpului, un submultiplu al anului, o lună mai mare cu zece zile decât cea calendaristică. Se pot aduce argumente biblice precum durata potopului lui Noe. Dar, între o explicaţie care porneşte de la o realitate materială, concretă, verificabilă, şi una care se bazează pe o poveste biblică este firesc să fie aleasă cea care poate fi dovedită ştiinţific. Drumul ştiinţei începe, aprecia Traian Herseni, de la neştiinţa poporului: „Dacă dorim să stabilim căile prin care am ajuns să gândim aşa cum gândim azi, trebuie să vedem ce au gândit şi cum au gândit înaintaşii noştri, pentru că ştiinţa nu a început de la ştiinţă, ci de la neştiinţă, ea nu s-a ridicat de la cunoaştere, ci de la necunoaştere, n-a pornit de la adevăr, ci de la eroare, adevărul însuşi nefiind,în ultimă analiză, decât o corectare şi înlăturare continuă a erorilor"140. CâteiaJevd-*ruri* considerate infailibile s-au dovedit, ulterior, mari erori? De aceea, trebuie să acceptăm că unele adevăruri de azi pot fi catalogate mari erori mâine, de către urmaşii urmaşilor noştri. Un exemplu concludent ni-1 oferă sfericitatea Pământului care, deşi fusese dovedită încă din Antichitate prin observaţii empirice şi speculaţii metafizice, a fost negată cu înverşunare în Evul Mediu. în numele adevărului, Biserica catolică avea să ardă mulţi oameni pe rug! Nu a contat că Pitagora a considerat Pământul ca o sferă, corp

138 Ghinoiu L, *op. cit.,* p. 245-246.

139 *Ibidem,p.* 245-255.

140 Herseni Tr., *op. cit.,* p. 8.

perfect cu toate punctele de pe suprafaţă egal depărtate de centru,
că Aristotel a adus dovezi fizice, precum umbra lăsată de Pământ pe astrul lunar în timpul eclipselor, şi, mai ales, că Eratostene a măsurat, prin procedee matematice, sfericitatea planetei. Dar, înainte cu câteva milenii ca grecii antici să deducă metafizic (Pitagora) şi apoi matematic (Eratostene) forma Pământului, purtătorii culturilor neolitice ale Vechii Europe au intuit sfericitatea planetei de vreme ce au dezvoltat o strălucită civilizaţie geomorfă, după modelul de frumuseţe al Marii Zeiţe care se înscrie în forme ovoide, şi în opoziţie cu antropomorfismul indo-european, având ca model zeul cu înfăţişare de om. Din păcate, cosmologia ebraică, adoptată şi răspândită apoi de creştinism, care considera Pământul ca o insulă înconjurată de ocean, acoperită cu cortul cerului, cu Soarele, Luna şi ceilalţi aştri învârtindu-se în jurul lui, a reprezentat un mare regres faţă de geniul omului neolitic şi o demolare brutală a edificiului ştiinţific clădit cu truda unor mari savanţi ai antichităţii greceşti, de la Pitagora, Aristotel şi Eratostene, până la Strabon şi Ptolemeu. Evul Mediu european avea să coboare cunoaşterea la nivelul popoarelor începătoare în ale ştiinţei, gata să primească fără critică tot felul de poveşti mitologice şi teologice despre forma şi locul Pământului şi a omului în Cosmos141.

Urarea nelipsită de la nunta românească, *casa de piatra,* nu are sensul propriu de locuinţă zidită din piatră pentru tinerii care se vor căsători, ci de întemeiere a adăpostului locuit de suflet în preexistentă, în perioada deschisă de actul nupţial şi momentul naşterii. In concepţia celor vechi, orice adăpost, inclusiv casa copilului, este creat spiritual după un scenariu ritual din care nu lipsesc practicile magice de descoperire a locului favorabil întemeierii, de obicei vânătoarea rituală, întemeierea propriu-zisă prin actul nupţial al bătutului parului (stâlpului) şi, în fine, însufleţirea adăpostului cu sufletul unei jertfe. Această tehnică magică de creare a microcosmosului uman, casa copilului, numit, zonal, locşor sau sălăşel este, teoretic, identică cu întemeierea marelui cosmos. De

141 Mehedinţi Simion, *Concluzii şi premize la Terra,* Imprimeria Naţională, Bucureşti, 1946, p. 145.

aceea, crearea omului putea fi împlinită, în concepţia celor vechi,
după modelul unei perechi divine (bradul de nuntă — mărul miresei, steagul de nuntă — talerul miresei, băţul înflorat — colacul miresei şi altele) de către mire şi mireasă, iniţiaţi de naşi, reprezentanţi ai moşilor şi strămoşilor şi după împlinirea a două acte de consacrare, unul creştin, aşezarea de către preot a cununilor împărăteşti pe capul tinerilor, şi altul precreştin, ruperea colacului sau turtei de către nănaşă deasupra capului miresei, înainte de plecarea nunţii la biserică. Primul este creştin şi se numeşte ***cununie,*** al doilea este precreştin şi se numeşte *coldcărie.* După colăcărie şi cununie mirii devin, în speqial mireasa, personaje sacre care aduc după nouă luni în lumea de aici, din lumea de dincolo, pruncul. Tot ce vine în contact cu corpul lor în timpul nunţii poartă noroc, fertilitate, prosperitate. De aceea, nuntaşii fac tot ce le este cu putinţă să prindă şi să mănânce din bucăţile de colac sau turtă rupte deasupra capului miresei şi aruncate de nănaşă nuntaşilor ca hrană sacră. Ipoteza este confirmată şi de obiceiul vechi de a păstra cămaşa de mire sau mireasă, adevărate odăjdii care au învelit trupurile divine, pentru Masarea copilului la naştere, îmbrăcarea lor pe patul morţii. Aceeaşi semnificaţie are şi obiceiul contemporan, consemnat la unele nunţi bucureştene, de a scrie pe talpa pantofului de mireasă numele prietenelor pentru a le grăbi căsătoria.

4

1.1. INIŢIEREA NUPŢIALĂ A MIRILOR

O dată consacraţi ritual, mirii trebuie iniţiaţi pentru opera lor creatoare de om, prin actul nupţial, după modelul exemplar al unui cuplu divin: "~\

r/' **Masculinitatea \ Feminitatea**

Bradul /Colacul, mărul

r Steagul *I* / Mărul, talerul

Băţul înflorat / \ Colacul găurit

Bradul, steagul- t^ununa

j 1.1.1. Bradul (steagul) viriloid al mirelui

lBradi>l apare în ceremoniile legate de viaţa omului (naştere, căsătorie, înmormântare), ca substitut fitomorf al divinităţii masculine, iar prin forma coroanei, cetinii şi fructului (conurile de brad), ca simbol falie. In vorbirea curentă, feciorul de însurat este *voinic ca bradul, înalt ca bradul.* Fata de măritat poate fi voinică, înaltă, fără a fi comparată vreodată cu bradul! Deşi prezenţa bradului împodobit la nuntă s-a restrâns neîncetat, el formează astăzi un areal compact în sudul României (Oltenia, Muntenia, Dobrogea, sudul Moldovei). în Transilvania şi Banat bradul a fost înlocuit cu steagul de nuntă, iar în Bucovina şi Moldova de nord cu băţul înflorat. Dar, chiar şi în arealul steagului de nuntă, prăjina acestuia este confecţionată din lemn de brad şi poartă în vârf, alături de alte obiecte simbolice, rămurele de brad142. Indiferent că apare ca brad, steag sau băţ înflorat la nuntă, substitutul divin al masculinităţii *se îmbracă, se găteşte* la casa mirelui de fetele şi feciorii anturajului său.

Ceremonialul aducerii bradului de nuntă din pădure nu s-a mai păstrat, dar, aşa cum indică unele texte nupţiale ale *Cântecului de Brad,* trebuie să fi fost acelaşi ca şi cel de la înmormântare:

„Hai, Bradule, hai,
Hai, c-am să te tai, Hai, Bradule, hai,
C-o bardă tăioasă, Din tulpina ta
C-o fată frumoasă, Rame se lucrează,
- C-un topor frumos Uşă de altare,

C-un flăcău frumos. . Rame de icoane.
Pe la miez de noapte Hai, Bradule, hai,
Ce frunză se bate? Nunta să-mi cinsteşti
Frunza fagului Şi s-o-nveseleşti"143.
Si a Bradului.

142 Marian Sim. FI., *Nunta la români,* p. 365-366.

143 Alexandru I. T., *Cântecul ritual-ceremonial nupţial al bradului,* în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor", Serie Nouă, tom. 7,1996, p. 150.

Caracterul sacru al Bradului poate fi sesizat pe parcursul întregii nunţi. El apare însă mai evident în ceremonia ***gătitului Bradului*** la casa mirelui şi în ***oraţia Bradului*** la casa miresei. Reluăm aceste secvenţe rituale după o excelentă monografie a unei nunţi vâlcene făcută de Gh. Fira: „Vineri seara, când la casa ginerelui se aprind lumânările, flăcăii vin chiotind şi cântând, la facerea bradului. Cu ei sosesc şi fetele şi mai târziu vin bătrâni, babe, neveste şi oameni însuraţi. «— Bine v-am găsit sănătoşi!» şi se aşază pe pat şi pe scaune, fetele de o parte, flăcăii de alta. în mijlocul casei mama ginerelui aduce o masă scundă cu trei picioare. Pe masă pune o pâine în care înfige o lumânare şi peste care aşterne sare, pentru ca noua gospodărie să fie bogată şi luminată ca faţa lui Hristos. Ginerele îşi cinsteşte tovarăşii de horă cu ţuică, apoi începe lucrul. Mai întâi se retează şi se leagă crăcile bradului pe tulpină astfel ca **să înfăţişeze trei sfere: una mai mare jos, una mai mică sus şi între ele una mijlocie.** Apoi flăcăii de faţă taie cu foarfece, din hârtiile colorate luate din târg, nenumărate şi felurite flori. Cu acestea, cu beteală, cu steluţe de busuioc se împodobeşte bradul pregătit. Apoi **bradul e înfipt în pâinea de pe masă, lângă lumânarea stinsă, iar flăcăii mai de seamă întind o horă în jurul lui,** în sunetul fluierului"144. Prin implantarea bradului viriloid în mijlocul pâinii feminoide după stingerea lumânării, se prefigurează actul nupţial, împerecherea, iar prin imaginea geomorfă a celor trei sfere obţinute din aranjarea ramurilor, inegale ca mărime, familia de procreare. In acelaşi mod se găteşte, în Oltenia de nord, şi bradul de înmormântare, soţ sau soţie postumă a tânărului mort înainte de a se căsători. Un om de încredere al mirelui, **brădarul,** va duce bradul în zorii zilei de sâmbătă, ferit de privirile curioase ale muritorilor, la casa miresei: „încălecat pe un cal bine potcovit şi înşeuat, cu flori la căpăstru, până în ziuă brădarul, ţinând în mână un bici lung cu plesnitori, se furişează spre casa mirelui. E îmbrăcat în straie frumoase. La brâu şi-a

144 Fira Gh., *Nunta în judeţul Vâlcea,* în colecţia „Din viaţa poporului
român", XXXVII, Cultura Naţională, Bucureşti, 1928, p. 11.

pus revolverul. Descăleca. Ginerele îi dă o ploscă plină cu vin pe care brădarul şi-o atârnă după gât. In tăcere ia bradul, apucă coama calului şi încalecă iară, dintr-o săritură, zice Doamne-ajută şi-şi face semnul crucii. Asemenea fac şi cei rămaşi în urma. Pe drumuri dosnice, ferindu-se de întâlniri, brădarul iese din sat. Apoi îşi îndeamnă calul şi apucă drum de ogor. La vreme de iarnă, de teama lupilor, călătoreşte cu doi însoţitori. Când ajunge în satul celălalt, domoleşte pasul calului şi pe calea cea mai scurtă se îndreaptă spre casa miresei. E cu ochii în patru, se fereşte de întâlniri cu vase goale. De altfel vecinele fetei ştiu de venirea lui şi nu se duc la fântână până nu s-au uitat bine în lungul drumului. Rareori o duşmancă a miresei pândeşte sosirea lui, tăindu-i calea cu vasul gol, sau aruncând gunoiul din casă. Dar şi atunci flăcăul pregătit, scoate din sân bucăţile de lemn de la o fântână părăsită şi le suflă în cele patru vânturi grăind:

„Fântână, fântână Dracului să te vândă,
Cu apă de viţă Să facă din tine tălpoi,
Seacă-ţi-ar izvoraşul. Plină toată de gunoi,
Şi ţie femeie bolândă, Pân' la viaţa de apoi!"

La vreo două sute de paşi de casa miresei trage în sus trei focuri. E vestea către cei de acolo. S-a auzit. Părinţii fetei cu flăcăii sar şi deschid larg porţile. Tatăl fetei îi urează:

„Bine-ai venit, La noi bine-ai statornicit!
Bine-ai gândit, Şi bradului mă închin cu multă sănătate!"

Urmează oraţia brădarului care descrie drumul plin de peripeţii, pentru a împlini poruncile împăratului:

„La faţa Dumneavoastră mă închin Cu toată casa sănătoasă.
Ca la o ramură de măslin Şi mi-a zis împăratul nostru,
Şi vă aduc acest brad înalt Să fie în cinstea şi auzul
De-mpăratul nostru îmbrăcat, vostru,
Să-1 stăpâneşti voioasă Ca să-1 înălţaţi,
117
Şi să-1 împlântaţi
Sus pe vârf de munte
Unde-s fete multe
Ca ele să-1 stropească,

Să nu se ofilească.
Dacă muntele e departe
Şi n-aveţi care ferecate,
Apoi tânărul nostru împărat
La faţă s-a îmbujorat
Şi aşa mi-a cuvântat:
Pe-a Dumneavoastră casă
Sa întindeţi o masă
Ca la o împărătească,
D-acolo să vă rotiţi,
Un locşor bun să chitiţi
Pentru cinstea mândrului
nostru împărat
Şi acestui *sfânt şi blagos-*
lovit brad.
Să nu vă uitaţi în vârful
patului,
C-acolo e *cuibul*
bărzoiului,
Nici pe cele coşare
Pline cu cuiburi de cioare,
Nici în vârful nucului,
Unde-i cuibul cucului,
Să vă uitaţi la toarta
Cerului,
S-aruncaţi inima fierului
Şi s-atârnaţi o scăricică
Pe un-m-oi sui fără frică.
Şi-acolo-n înaltul Cerului
Să facem cinstea
Bradului"145.

La încheierea oraţiei brădarul descăleca, închină din plosca dată de mire şi se prinde, cu bradul în mână, împreună cu flăcăii prezenţi la casa miresei, într-o *horă mică.* Urmează apoi schimbul solemn al darurilor: brădarul înmânează miresei bradul împodobit, iar aceasta îi trimite mirelui o batistă cusută cu flori, salba

de galbeni şi cămaşa pe care o va îmbrăca la cununie. Bradul este legat în vârful unei prăjini de 6-8 m împlântată în pământ în colţul de răsărit al casei. După ce este ospătat, brădarul este condus până la marginea satului de nuntaşii miresei.

în timpul nunţii bradul împodobit este respectat şi venerat de nuntaşi, are oraţii speciale, numite *Vorbele Bradului, Cântecul Bradului,* un dans ritual *Hora Bradului,* este păzit, purtat şi jucat în fruntea horelor şi alaiurilor nupţiale de cel mai falnic flăcău, întrucât ţine compania miresei până la cununie, nunta de sâmbăta

145 Fira Gh., *op. cit.,* p. 14.

scara de la casa miresei se numeşte *La Brad,* în Muntenia, şi *La Steag* sau *La Pom* în Transilvania. Prin înfăţişare şi, mai ales, prin modul cum este jucat bradul în Oltenia şi Muntenia, steagul în Transilvania şi Banat exprimă bărbăţia, hotărârea şi virilitatea viitorului soţ. Din acest motiv, steagul de nuntă este numit, în satele din Mărginimea Sibiului, *cal,* simbol prin excelenţă viriloid. Steagul este astfel confecţionat încât să capete înfăţişare ecvestră, în special atunci când este ţinut în poziţie înclinată. Semnificativ este şi obiceiul, consemnat la unele nunţi ardeleneşti, ca mireasa să se *descopcieze* la sân şi gât când trece cu mirele pe sub steagul de nuntă, înainte de a intra pentru cununie în biserică *ca să nască uşor146.* Steagul de nuntă simbolizează atât voinicia şi bărbăţia, cât şi fecioria; la Viştem, judeţul Sibiu, steagul de nuntă se numeşte *mânz,* iar la recăsătoria bărbaţilor (văduvi sau divorţaţi), uneori şi la nunta feciorilor despre care se ştie că sunt părinţii unor ***copii din flori,*** nu li se mai împodobea steag sau brad de nuntă.

1.1.2. Mărul (pomul) feminoid al miresei *)

în ceremonialul nupţial bradul (steagul) viriloid al mirelui formează, adesea, cuplu divin cu mărul feminoid al miresei. Mărul, pom sacru al paleo-cultivatorilor neolitici, este, precum bradul, nelipsit din obiceiurile legate de viaţa omului unde apare în diferite ipostaze: pom (arbore), poamă (fruct), floare, creangă. El este idealul de frumuseţe al fetei de măritat care *are obrajii şi sânii ca merele, faţa dalbă ca florile de măr* etc. Niciodată românul nu compară băiatul de însurat cu mărul şi fata cu bradul! Mărul a

căpătat, de-a lungul timpului, şi un înţeles peiorativ. Expresia *Ce poamă eşti!* se adresează, de obicei, persoanei feminine căreia îi place peste măsură dragostea. Alături de măr, pot apărea şi alte substitute feminoide, precum cununa, colacul găurit, strachina, talerul miresei şi altele.

i4A Albescu I., *Rolul şi semnificaţia steagului de nuntă în Mărginimea*
Sibiului, în „Studii şi comunicări", Sibiu, 1978, p. 114.

119

Modelul exemplar de întemeiere divină a adăpostului spiritului (casa copilului, casă, sat, stat) este exprimat de expresia românească *a bate parul* sau *a bate stâlpul,* imagine a acelui Axis Mundi, a hierogamiei cosmice, a Cerului patern cu Pământul matern. La casa miresei, uneori sub un măr din grădină, persoane iniţiate (brădarul, stegarul, colăcarul, vornicul) oficiază împerecherea cuplului divin: spargerea talerului miresei, întors cu faţa în jos, cu prăjina steagului de nuntă, implantarea merelor roşii în braţele crucii care formează scheletul steagului de nuntă al aromânilor şi a bradului de nuntă în colacul miresei, petrecerea băţului înflorat prin colacul găurit147. Adesea, în vârful bradului retezat şi ascuţit este înfipt un măr sau gutuie148, simbol al nupţialităţii. Este posibil ca actul nupţial petrecut în văzul tuturor să fi fost preluat, într-un târziu, de aceste substitute divine, paralel cu dezvoltarea sentimentului de pudicitate. *Bătutul parului* pentru întemeierea adăpostului, ca de altfel, şi primele invenţii tehnologice (semănatul cu parul, aprinderea focului prin frecarea lemnelor, zdrobitul seminţelor cu maiul în piuă etc.) îşi au originea la limita dintre natură şi cultură, în reflexologia şi mişcarea de du-te-vino a actului sexual.

Structura ceremonialului nupţial aminteşte de o posibilă iniţiere sexuală a tinerilor de către naşi, reprezentanţi ai moşilor şi strămoşilor în linie paternă, practică atestată până târziu la unele societăţi arhaice. De altfel, sensul vechi al cuvântului nuntă este cel de împerechere în vederea procreării, identic cu sărbătoarea pastorală Nunta Oilor (14 octombrie), când se amestecau oile cu \ berbecii pentru reproducere. Nunta, denumire înrudită cu naşii, nu cu mirii, obiceiul Punerii Mărului sau Pomului seara, în ajunul

nunţii, imediat după cununie149 sau chiar la un an după nuntă, la naşterea primului copil, scuturarea sau *dezbrăcarea* mărului împodobit de către naş, obiceiul atestat în Ţara Almăjului ca mireasa să nu doarmă în prima noapte cu mirele, zicalele populare şi

147 Marian Sim. PI., *op. cit.,* p. 463.

148 Alexandru I.T., *op. cit.,* p. 151.

149 Marian Sim. FI., *op.* df.,p. 452-497. /

folclorul erotic, în special strigăturile de nuntă referitoare la naş şi fină, la naşă şi fin, precum şi strigăturile aluzive de la cumetrii şi zicalele populare *(Naşul vede întâi... miresei, înaintea ginerelui trece naşul, O dată vede naşul.. .finei)* ridică problema controversată a iniţierii finilor de către naşi în vederea procreării. Strigăturile adresate nănaşului în timpul nunţii cultivă ambiguitatea, generatoare de înţelesuri şi subînţelesuri legate de plata găinii, simbolul miresei nuntite:

„Aseară pe înserat Găina nu ţi-oi da
Cu nănaşul m-am întâlnit Până ce mi-i număra
Mi-o spus că să-i frig găină Pe frunzuţa de mălai
Că mi-o da o plată bună. Talerii de pe doi cai,
.....• . . . Pe frunzuţa de răchită
Nănaşule, dragul meu, Talerii de pe două vite."150

Aluziile erotice la adresa naşului, ideal de masculinitate şi virilitate, abundă de-a lungul întregului ceremonial nupţial:

„Să trăieşti, nănaşule, Nuna are poale largi,
Să suceşti musteţele, Şi lui nunu nu i-s dragi.
Să săruţi nevestele, Ale mele-s subţirele
Să suceşti mustaţa bine, Moare nunu după ele"15!.

Să mă săruţi şi pe mine.

Instituţia năşiei ne trimite deci dincolo de semnificaţia creştină a termenului, unde Biserica îi consideră pe naşi părinţi spirituali ai finilor, la bărbatul cel mai în vârstă, la *tatăl* sau *strămoşul* neamului, la conducătorul care îşi manifesta *ius noctis152,* direct sau prin diferite substitute, rolul fecundator al femeilor.

150 Şeukanu I., *Poezia populară de nuntă,* Editura Minerva,

Bucureşti,
1985, p. 209.

151 Şeuleanu I., *op. cit.,* p. 210.

152 Vulcănescu Romulus, *Etnologie juridică,* Editura Academiei, Bucureşti, 1970, p. 58.

121

Consecinţele creatoare ale actului nupţial se ţin lanţ: întemeiază, la nuntă, un adăpost geomorf al sufletului, *casa copilului,* locuit de Omul-Ou în viaţa intrauterină (preexistenta), şi, la naştere, un adăpost antropomorf, *trupul,* Omul-Trestie în viaţa extrauterină (existenţa).

\ 2. VÂNĂTOAREA RITUALĂ

\ ÎN ORAŢIA DE NUNTĂ

Alaiul mirelui în drum spre casa miresei este asemuit cu *vânătoarea rituală,* specifică şi altor ceremonii de aflare a locului favorabil pentru întemeierea adăpostului. Ceata vânătorilor se pune în mişcare dimineaţa şi este formată din mire, colăceri (vornicei, fraţi de mire), brădarul (Oltenia, Muntenia) sau stegarul (Transilvania, Banat), prieteni apropiaţi ai mirelui, toţi călări, încadrând căruţele cu nuntaşi, organizaţi şi ei după o regulă strictă (nuni, socri, lăutari etc). Caii poartă sălbi cu clopoţei la gât, căruţele sunt fastuos împodobite cu panglici multicolore etc. Drumul spre_caşajrjiresri, stabilit de naş, este_jnadins ocolitor, diferit de cella întoarcere cu mireasa. La auzul zgomotului produs de nuntaşi (muzică, chiote, pocnituri de bice etc), poarta casei socrului mic este *ferecată.* Foarte interesant este obiceiul consemnat în unele sate transilvănene de a pune la poarta miresei, într-o prăjină înaltă, o oală cu cenuşă care trebuie *spartă* de mire prin aruncarea băţului sau prin împuşcare. în sudul ţării prăjina este adesea înlocuită cu un stâlp înalt din vârful căruia mirele, dovedind bărbăţie şi cutezanţă, trebuie să coboare colacul şi sticla cu băutură. Oraţia de nuntă spusă aici, la poarta miresei, se detaşează de restul repertoriului nupţial prin rafinamentul artistic al versurilor. Ion Şeuleanu, un excelent etnolog clujean, delimitează, în renşita sa

)

122

monografic dedicată poeziei populare de nuntă, nouă motive poe-
tice, corelate cu desfăşurarea etnografică a nunţii15'.

Oala umplută cu cenuşă din vârful prăjinii este substitutul *fiarei* a cărei moarte violentă întemeiază un nou ciclu uman, aşa cum moartea măştii Turcii, Cerbului la Crăciun întemeiază un nou ciclu calendaristic. Anul de 365 de zile şi veacul de om de câteva decenii sunt personificări ale timpului. Cât de mult se aseamănă prăjina cu oala în vârf de la nuntă cu parii de la vii şi grădini în vârful cărora gorjenii puneau, până la mijlocul secolului al XX-lea, craniile animalului totem, calul! Oala, substitut al fiarei, trebuie cu orice preţ omorâtă (spartă) de împărat sau de suita acestuia, după care alaiul nupţial al mirelui este lăsat să pătrundă în spaţiul sacru de întemeiere, curtea miresei. Acolo, în spaţiul matrilocal, amintire a societăţii neolitice matriarhale, nu în spaţiul patrilocal al societăţii patriarhale indo-europene, se desfăşoară cele mai interesante acte magice de întemeiere a casei copilului numite, generic, *cererea miresei* şi *vornicia* în Transilvania, *colăcăria* sau *colăceria* în Moldova, Bucovina, Muntenia şi Oltenia. Colăcăria este consacrarea divină a mirilor şi iniţierea lor sexuală prin împerecherea substitutelor sacre.

La unele nunţi moldoveneşti, după schimbul colacilor între vornicul mirelui şi cel al miresei, primul ia colacul miresei şi îl pune pe un băţ. Apucat de câte un capăt de cei doi vornici, băţul cu colacul la mijloc este ridicat în sus, iar mirele trece, în glumele şi veselia tuturor, de trei ori prin poarta sacră. Colacul este apoi rupt, iar bucăţile aruncate peste capetele nuntaşilor, care se îngrămădesc să Ic prindă154.

Agresivitatea nu se încheie întotdeauna la poarta socrului mic. în unele sate muscelene oamenii din oastea mirelui, după ce intră în curtea miresei, aruncă cu beţele, arme preistorice de vânătoare, peste casa acesteia. Obiceiul *Ruperii pisicii* prin extensia trupului

153 Seuleanu I., *Poezia populară de nuntă,* Editura Minerva, Bucureşti,
1985, p 137-154.

154 Marian Sim. FI., *Nunta la români,* p. 330.

animalului ţinut de picioare din faţă şi din spate de către mire are
cu totul altă semnificaţie decât spusele bătrânilor *(să bage bărbatul frică în nevastă* sau *să se vadă bărbăţia mirelui)* preluate fără o analiză critică şi de către specialişti. Mirele are infinite posibilităţi prin care ar putea să-şi exprime simbolic hotărârea, vitejia, forţa, fără să ajungă la un act de cruzime în toiul nunţii. Ruptul pisicii este o relicvă preistorică a scenariului distrugerii prin violenţă a unei vieţi pentru renaşterea altei vieţi. Scenele luptei, a războiului, sunt frecvente în ceremonialul nupţial. în unele sate din Bucovina, la împărţirea darurilor, în timp ce se interpretează un cântec de *război* sunt prinse şi legate rudele apropiate ale mirelui „cu o mâneştergură, un brâu sau tistemel .... şi făcându-se că-i duc la închisoare, se naşte o gălăgie şi un vuiet .... de ţi se pare că toţi ar fi început a se bate"155. Un joc ritual, numit Căţeaua, se organiza de feciori, pe furiş, în noaptea unor nunţi moldoveneşti: la comanda conducătorului feciorii se dezbracă în grabă până la brâu. Cel care întârzia era lovit cu curelele pantalonilor de ceilalţi participanţi. Urmau apoi mişcări tumultuoase şi ameţitoare în jurul unui punct central156. „Pentru ca ceva cu adevărat nou să poată începe, scria Mircea Eliade, este necesar ca rămă-
"şiţele şi ruinele ciclului vechi să fie complet nimicite. Astfel zis,

dacă dorim să obţinem un început absolut, sfârşitul unei lumi trebuie să fie radical"157. O creaţie nouă nu poate apare înainte ca cea veche să fie abolită. <

155 Marian Sim. FI., *op. cit.,* p. 24.

156 Ghinoiu I., *Obiceiuri populare de peste an,* p. 41.

157 Eliade Mircea, *Aspecte ale mitului.* Editura Univers, Bucureşti,
1978, p. 48.

3. ZEIŢA PASĂRE GENERATOARE DE VIAŢĂ

în cuvântul introductiv la ediţia românească a volumului *Civilizaţie şi cultura* renumitul arheolog, antropolog şi paleolingvist american de origine lituaniană, Marija Gimbutas, afirma, pe te-

meiul unui impresionant material documentar, că: „România este vatra a ceea ce numim Vechea Europă, o entitate culturală cuprinsă între 6500-3500 Î.H., axată pe o societate matriarhală, teocratică, paşnică, iubitoare şi creatoare de artă, care a precedat societăţile indo-europenizate patriarhale de luptători din epocile bronzului şi fierului"158. Pornind de la această constatare, faţă de care specialiştii stau, din motive greu de înţeles, în expectativă, pot fi formulate două ipoteze de lucru:

>■ dacă spaţiul carpato-danubiano-pontic a fost neîntrerupt locuit,

atunci cultura populară ar trebui să confirme, prin analogii, sau să infirme, prin lipsa acestora, descoperirile arheologice referitoare la viaţa religioasă a vechilor europeni, în general, la credinţa în Zeiţa Pasăre neolitică, în special;

>- dacă asocierea imaginii Universului cu *oul* este numitorul comun al mitologiilor lumii, este de presupus că vieţuitoarea care se naşte din ou şi creează ea însăşi *oul,pasărea,* să fi reprezentat marea divinitate a vechilor europeni, cea care dă şi ia viaţa, aşa cum în folclorul românesc *barza,* pasăre de baltă, aduce, pe înţelesul copiilor, frăţiori şi surioare la naştere, iar *gaia,* pasăre de pradă, îşi revendică, pe înţelesul părinţilor, sufletele la moarte.

Spre deosebire de zeii civilizaţiei clasice greco-romane care intrau încă din Antichitate într-un proces ireversibil de disoluţie, zeii civilizaţiei carpatice continuă să-şi mai facă apariţia, când şi când, în peisajul spiritual românesc. Ei au, alături de sfinţii creştini, zile de celebrare în Calendarul Popular, sunt respectaţi şi temuţi, li se jertfesc animale (porcul la Crăciun, mielul la Sângiorz, berbe-

Gimbutas Marija, *Civilizaţie şi cultură. Vestigii preistorice în siul-estul european,* traducere Sorin Paliga, note şi prefaţă de Radu Florescu,

Editura Meridiane, Bucureşti, 1989, p. 52-53.

cui sau oaia la Sâmedru), sunt invocaţi să dezlege ploile (Caloianul,

Paparuda), să afle ursita (Sântandrei, Sânvăsâi, Maica Precesta) şi altele. Substitutele lor zoomorfe (Turca, Căluşul, Capra, Cerbul)

şi fitomorfe (Sânziana, Lăzăriţa)'se nasc, se desfată şi mor, împreună cu timpul cu care se confundă, asistate de anturajele lor divine (cetele de feciori sau de fecioare))a marile sărbători sezoniere. Oamenii le admiră nu numai frumuseţea şi dansul lor fără egal, ci şi glasul imitat de diferite instrumente preistorice: toaca de lemn la Joimari, buhaiul la Crăciun, surla la Paşte şi altele. Dar, ceea ce surprinde cu adevărat pe cercetător este păstrarea amintirii Zeiţei Pasăre neolitice, Gaia, de la care pornesc arborii genealogici ai mai multor zei şi mitologii indo-europene.

Culturile neolitice din sud-cstul Europei, care au premers cu câteva milenii civilizaţia antică greco-romană, au fost raportate de Marija Gimbutas la culturile neolitice din Orientul Apropiat (Anatolia, Levantul, Mesopotamia) şi la cele megalitice din vestul Europei. Cu argumente arheologice de necontestat, descoperite mai ales după al II-lea Război Mondial, se demonstrează i că arealul unde se plasează geografic România, Republica Moldova, vestul Ucrainei, Ungaria, Cehia, Slovacia, Iugoslavia, Croaţia, Macedonia, Bulgaria, Albania, Grecia, inclusiv insulele egeene, şi sud-estul peninsulei Italice s-a dezvoltat de timpuriu (7000-3500 î.H.) un mare complex cultural şi religios pe care 1-a numit Vechea Civilizaţie Europeană. Relativ recent, în zona Porţilor de Fier, pe malul românesc al Dunării, la Schela Crâdovci, a fost descoperită o nouă cultură neolitică (8000-6500 î.H.)159 care coboară începuturile civilizaţiei vechii Europe cu încă un mileniu în urmă. în această perspectivă a mileniilor de civilizaţie şi cultură europeană nu este lipsit de interes să amintim că grecii, popor din marea familie indo-europeană, au pătruns în teritoriul care-i poartă numele, Grecia, venind din nord, unde se presupune că au locuit un timp, între Carpaţi şi Dunăre160. Pe baza materialului arheologic, copleşitor prin varietate şi importanţă ştiinţifică,

159 Florescu Radu, *Note* la lucrarea citată, p. 266.

iH> Dicţionar de istorie veche a României (Paleolitic sec. X), coord. D.M. Pippidi, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1976, p. 312-313.

Marija Gimbutas defineşte veehea Europă ca pe o societate

agrară,
lipsită de fortificaţii elaborate şi arme de luptă, în care rolul principal îl jucau femeile. Oamenii culturilor neolitice erau meşteri neîntrecuţi, arta cucuteniană de prelucrare a lutului atingând perfecţiunea, şi, probabil, înclinaţi spre meditaţie, însuşire superb ilustrată de statuetele din lut numite Gânditorul de la Hamangia. Semnele de pe vasele ceramice şi, mai ales, cele de pe Plăcuţele de la Tărtăria (5300-5200 î.H.) atestă existenţa unei scrieri sacre care „precede cu câteva milenii pe cea sumeriană şi elimină ipoteza conform căreia civilizaţia războinică şi violentă a sumerienilor ar fi fost cea mai timpurie pe Glob"161. întrebarea la care trebuie să se răspundă fără echivoc este simplă: a fost posibilă distrugerea definitivă a civilizaţiei carpatice în mileniile 4-3 Î.H., când s-au infiltrat, în mai multe valuri, indo-europenii, războinici călări cu arme eficiente din metal?

Analogiile oferite de cultura populară românească, prezentate sintetic în tabelul intitulat *Geomorfismul şi antropomorfismul spiritului uman,* evidenţiază un proces de cenzură a civilizaţiei noilor veniţi de către civilizaţia vechii Europe, superioară din multe puncte de vedere. Generalizând informaţia arheologică şi etnografică până la limita admisă ştiinţific, am împărţit cei 10 000 de ani ai civilizaţiei carpatice (mileniile 8 Î.H.-2 d.H) în trei complexe culturale şi religioase după chipul divinităţii adorate, criteriu de clasificare de maximă generalitate a spiritualităţii universale. In strânsă legătură cu chipul şi înfăţişarea divinităţii adorate, Zeiţa Mamă neolitică, Zeul Tată indo-european şi Fiul lui Dumnezeu, Iisus, au fost edificate două lumi spirituale şi materiale inconfundabile: una geomorfă (neoliticii), alta antropomorfă (indo-europenii şi creştinii).

Răscrucea tehnologică de la sfârşitul Neoliticului şi începutul Epocii Bronzului care a înlocuit, printre altele, uneltele de piatră cu cele de metal, a fost însoţită de o extraordinară revoluţie spirituală: uzurparea zeiţei geomorfe de către zeul antropomorf şi transferul reşedinţei divine de pe Pământ şi ape, din tot şi din

61 Gimbutas Marija, *op. cit.,* p. 65.

toate, în cer şi văzduh. Atunci a început emanciparea indo-europe-
nilor, o lume antropomorfă arogantă şi violentă, care a distrus, în parte, originala lume geomorfă a vechilor europeni. Presupunând că cele două lumi şi ideologii preistorice ar fi supravieţuit pe Terra, antropomorfismul dezintegrator, preocupat de parte, geomorfismul integrator, preocupat de întreg, una proslăvind viaţa veşnică oferită după moarte (în Iad păcătoşii, în Rai credincioşii), alta naşterea şi moartea perpetuă, astăzi s-ar fi putut alege, prin comparaţie, cele mai potrivite modele şi decizii planetare. Lumea antropomorfă contemporană, indo-europeană şi creştină, dacă nu o admirăm fără rezerve, nu putem nici s-o detestăm pentru că noi înşine facem parte din ea. Din fericire, valorile geomorfe ancestrale, păstrate miraculos de cultura populară, pot oferi oamenilor mileniului trei leacuri tămăduitoare pentru marile coşmaruri care se prefigurează la finele mileniului doi.

Vechii europeni au avut o religie politeistă, dominată de zeităţi feminine. Panteonul lor cuprindea mai multe tipuri de divinităţi, redate prin figurine din lut, reliefuri, picturi pe vase (Zeiţa Pasăre, Zeiţa Naşterii şi Vieţii, Doica şi Mama, Doamna Albă sau Moartea, Zeiţa Gravidă, Zeiţa Şarpe, Zeiţa Regenerării şi Transformării, precum şi câteva divinităţi masculine), grupate de Marija Gimbutas în trei categorii:

X Atotdăruitoarea,

>■ Zeiţa Regenerării şi Transformării, *

>■ Zeităţi ale Fertilităţii (feminine şi masculine).

Din primul şi cel mai important grup, cel al Atotdăruitoarei, face parte şi zeiţa Pasăre, în dublă ipostază, generatoare şi curmătoare de viaţă. Statistic, aceste reprezentări mitice, multe înfăţişând femei-păsări, reprezintă peste 40 % din totalul figurinelor descoperite. Ciclul cel mai vechi, probabil moştenire din Paleolitic, cuprinde păsări de baltă (cocori, gâşte, raţe) decorate cu meandre şi zigzaguri (imagine a cursurilor de ape), linii paralele (căderea ploii), plase şi table de şah (înfăţişând izvoare, apa vieţii, lichidul amniotic). Zeiţa Pasăre are cioc sau nas ascuţit, gât lung şi sâni femeieşti. Ea aduce ploaia, apa, laptele, roadele pămân-

tului. Prin oul său, imagine cu care se confundă uneori, este implicată în cosmogonia vechii Europe.

în ipostază a Morţii, Zeiţa Pasăre este înfăţişată în nud, cu un mare triunghi pubian, cu braţele încrucişate şi cu mască pe figură. Accentul pus pe vulvă, nu pe sâni, izvor al laptelui, sugerează că prioritar nu mai este aspectul hrănitor al zeiţei acvatice, ci al reintegrării mortului în pântecele primordial. Substitutele principale ale Zeiţei Morţii sunt păsările de pradă, devoratoare de cadavre: vulturul, bufniţa, corbul, şoimul, gaia.

3.1. BARZA

Spre deosebire de pasărea de pradă gaia, întâlnită mai ales în contexte funerare, barza este simbol al fertilităţii şi abundenţei, o pasăre oracol care prevesteşte:

>* timpul: *Dacă berzele pleacă din vreme, se zice că iarna va fi grea, dacă pleacă târziu, iarna va fi scurtă şi călduroasă,*

>? belşugul: *Dacă un om vede mai multe berze primăvara, va face multe care de porumb,*

>- norocul: *Se crede că va fi mare noroc în casa pe care barza îşi face cuib,*

>- ursita: *Oamenii care văd o singură barză zic că rămân sin~guri~ mai cu seamă fetele şi băieţii rămân necăsătoriţi,* sau *Cine vede întâia oară primăvara o singură barză, zice că e semn de moarte,*

>- incendiul: *Dacă se aprinde undeva o casă, vesteşte oamenii prin ţăcănitul cu ciocul lor* şi altele.

Pentru a câştiga bunăvoinţa divinităţii adorate, omul preistoric a încercat să i se adreseze pe limba şi glasul acesteia. Astăzi, după milenii de evoluţie a ideilor şi credinţelor religioase, credincioşii, fie ei evrei, creştini, budişti, mahomedani etc. înalţă divinităţii cântări în templu, biserică, moschee. Mobilul inventării primelor instrumente muzicale a fost generat de necesitatea oamenilor de a comunica cu zeii, nu de a se distra. Cu un astfel de instrument, *toaca,* se invoca, prin lovirea ritmică a unei scânduri

cu unul sau două ciocane din lemn, Zeiţa Mamă Neolitică, în

ipostază de pasăre, aşa cum, mai târziu, prin *clopot* şi *clopoţei* de aramă se intra în contact cu Zeul Tată indo-european (Epocile Bronzului şi Fierului). Arhaismul instrumentului toacă este atestat de chiar numele lui românesc, care redă, prin sunetul specific produs în timpul bătăii, glasul păsării de baltă, barza.

Toaca, cel mai arhaic şi mai simplu instrument inventat de om, apare în cele mai neaşteptate unghere ale culturii populare: toponimia sacră a Carpaţilor (La Toacă, în Munţii Ceahlău), denumirea aştrilor (Toaca), basme şi zicale, obiceiuri şi practici magice (colindatul cu Toaca în noaptea de Joimari, alungarea norilor ameninţători, aducători de grindină şi vijelie pe timpul verii, şi a Vârcolacilor când aceştia mâncau, în timpul eclipselor. Soarele şi Luna etc), aflarea ursitei (Vergelul) şi altele. Cu acelaşi glas divin Biserica Creştină de rit oriental cheamă credincioşii la rugăciune, anunţă începutul zilei rituale şi principalele momente liturgice. Spaţiul sacru al toacei de lemn, creştin şi precreştin, formează o unitate teritorială care se suprapune, în mare parte, peste arealul Civilizaţiei vechii Europe. Românul invocă involuntar divinitatea cu un instrument pe care îl are întotdeauna la îndemână, bătaia cu degetul în lemn, pentru alungarea sau prevenirea unui rău de care aude sau pe care îl vede. Bătutul toacei, clopotului şi lemnului cu degetul este sau a fost o practică magică, o *bătaie rituală.*

4

3.2. DE LA CIOCUL FERTILITĂŢII LA CORNUL ABUNDENŢEI

•

In opoziţie cu *ghearele* aducătoare de moarte ale Zeiţei Morţii (ghearele morţii), *ciocul* păsării este simbolul fertilităţii şi regenerării, un arhetip cert neolitic care uimeşte prin frecvenţa cu care apare în cultura populară românească.

Totemul confecţionat de Mut sau Vătaf dintr-un lemn răsucit în formă de cioc şi gât de pasăre de baltă care însoţeşte unele cete de căluşari din Oltenia şi Muntenia se numeşte Ciocul Căluşului.

130

împreună cu diferite plante de leac şi măsura căluşarilor luată

pe
fire de aţă, Ciocul este îmbrăcat şi purtat în traistă de către Mut pentru a fi ferit de privirile curioase ale profanilor. în anumite momente ale ceremonialului li se arată capul ciocului, amplificând astfel misterul. Pretutindeni unde apare, Ciocul Căluşului este considerat de oameni ca ceva diavolesc, mai temut decât crucea purtată de preotul care vine cu botezul; numai prin simpla atingere el poate îmbolnăvi şi lua minţile oamenilor (luatul din Căluş). De remarcat este şi faptul că falusul cioplit în lemn şi purtat de Mutul unor cete de căluşari din Oltenia şi Muntenia se numeşte Cioc, simbol al fertilităţii şi abundenţei populaţiilor neolitice, atribuţii echivalente cu Cornul abundenţei populaţiilor de păstori şi vânători indo-europeni. Ciocul este, în satele de la sud de Carpaţi, sinonimul pentru falus învăţat de copii de la mamele lor. Unul din jocurile rituale de mare spectacol a cetelor de căluşari din judeţul Dolj este Raţa, pasăre acvatică redată şi de unele statuete neolitice.

Sub formă de mască compozită, zeiţa acvatică este nelipsită din obiceiurile de Crăciun. Substitutul Zeiţei Mamă, Turca, perechea feminină a taurului, care colindă, împreună cu anturajul său divin, ceata de feciori, prin multe sate transilvănene, nu are, aşa cum ne-am fi aşteptat, cap de taurină sau bovină, ci un cioc de pasăre de baltă cu care vorbeşte, în legea ei, tocănind. Purtătorul măştii, turcaşul, are, precum zeiţa al cărei rol îl joacă, libertăţi depline: nu se supune Vătafului, sperie prin gesturi imprevizibile femeile şi copiii, muşcă pe cei din jur cu ciocul, execută dansul său solitar, numit Jocul cel Mare, în centrul satului, în cel mai solemn moment al colindatului. I se interzicea, în schimb, să vorbească omeneşte în timp ce purta masca, să însoţească ceata de feciori când mergea la biserică şi la casa preotului. Asemănător Turcii, Ia Crăciun şi Anul Nou apar şi alte măşti compozite, cu cioc de pasăre de apă, dar cu coame de vită şi picioare de om care se numesc Capră, Brezaie, Boriţă şi altele.

Barza, cuvânt din fondul autohton al limbii române, este, prin credinţele populare legate de aceasta, o certă supravieţuire preistorică, o relicvă culturală a vechii Europe. Rămâne de neînţeles poziţia multor oameni de cultură care, cu o siguranţă dezarmantă,

răscolind cu stoicism nivelul civilizaţiei greco-romane şi căutând
citate potrivite din operele filosofilor antici şi din *Biblie,* găsesc la toate întrebările răspunsuri *adevărate.* Refuzul de a evada, cel puţin din curiozitate, din civilizaţiaantropomorfă indo-europeană şi creştină, pentru a pătrunde în fantastica civilizaţie geomorfă a vechii Europe, acolo unde se găsesc germenii invenţiilor materiale şi spirituale de mai târziu şi cheia multor comportamente şi mentalităţi contemporane, este o nouă confirmare a aroganţei lumii antropomorfe, care nu poate să-şi depăşească condiţia de învingător şi uzurpator al lumii geomorfe. Istoria se repetă! Să ne amintim întunecatul Ev Mediu european care, în ciuda tuturor evidenţelor, a aşezat omul şi planeta locuită de el, Pământul, în centrul Universului.

Din motive lesne de înţeles, substitutul neolitic obişnuit al zeiţei generatoare de viaţă, pasărea de baltă, a devenit o pasăre domesticită, în special găina şi oul de găină, gătit cu măiestrie, prin vopsire şi încondeiere, pentru a fi sacrificat, după regulile străbune, prin spargere rituală, la sărbătorile pascale. Totuşi, cuiburile cu ouă ale păsărilor de baltă, cu deosebire ale raţelor sălbatice, sunt căutate şi astăzi cu insistenţă în preajma sărbătorilor pascale. Vorbind de obiceiul de a pune un ou în prima scaldă noului-născut, Sim. FI. Marian scria că „Unele moaşe îndătinează a pune în scăldătoarea primă numai ouă de raţă. De aceea vine apoi, după credinţa românilor din Ţara Românească, că le place copiilor a se juca în apă, când se scaldă"162. Explicaţia dată de popor plăcerii copiilor de a se bălăci este o credinţă care ascunde relicve ale genezei vieţii în mediul acvatic. Noul substitut al Zeiţei Pasăre, găina, este nelipsită în ceremoniile din ciclul vieţii (naşterea, căsătoria şi înmormântarea) şi din ciclul calendaristic. Deosebit de semnificativ este rolul ei în ceremonialul nupţial; la nunţile din sudul României, după ospăţ şi dezvelirea miresei, urmează, a doua zi, explozia de bucurie exprimată de alaiul ***Rachiului Roşu*** şi de ***Jocul Găinii.*** Locul mărului, simbol a) fecioriei

162 Marian Sim. FI., *Naşterea la români,* Editura Caro! GSbl,

Bucu-
reşti, 1892, p. 59.

132

şi al fetei nenuntite, este înlocuit cu găina, ipostază maternă a Zeiţei Pasăre: găina poartă în pântece oul, tânăra nevastă casa copilului; în ou se adăposteşte puiul, în casa copilului fătul. Simbolismul oului de pasăre din triada arhetipală Ou — Oală — Om, trebuie cercetat cu toată atenţia în special din punct de vedere al fonetismului ei specific dublat de forma ovoidă a buzelor în timpul pronunţării. O ipoteză de lucra ar putea fi formulată astfel: obiectele ovoide sau rotunde (oul, oala, ochiul şi altele) puteau fi comunicate, înainte de apariţia graiului, prin imitarea formei lor cu ajutorul buzelor gurii.

Teoretic vorbind, în noaptea nunţii se deschide un nou ciclu vital, preexistenta. Celui care intră în preexistentă îi sunt invocate, precum Ursitorile copilului la naştere şi Zorile mortului la înmormântare, zeiţele destinului. Prin satele vâlcene aceste reprezentări mitice sunt numite Zori şi sunt cântate la fereastra sau uşa camerei nupţiale în zorii primei zile după nuntă. în Ţara Oltului, Zorile sunt invocate în dimineaţa zilei de nuntă, duminica: *Ziuori, ziuori, dragi surori, /Nu grăbiţi cu răsăriţii, ...* şi se aseamănă cu colinda de Crăciun şi Anul Nou. Apropierea nu are darul să surprindă pe cercetător; la solstiţiul de iarnă se naşte un an, la nuntă un om. Cu timpul, cântecul ritual a fost contaminat cu alte melodii de factură modernă, în special cu *în grădina lui Ion I Toate păsările dorm* şi chiar cu versuri erotice, specifice momentului. Dar, în ceremonialul nunţii apar şi alte dansuri şi cântece rituale care ascund o lume fantastică de simboluri, de personificări şi divinităţi preistorice. Mai cunoscute sunt Cântecul Miresei, Cântecul Mirelui, Hora Bradului, Jocul Steagului, Nunească, Jocul Busuiocului, Jocul Găinii şi altele.

33. DE LA SPARGEREA OVULULUI LA SPARGEREA OALEI

Ovulul fecundat reprezintă capătul nesfârşitului şir de generaţii care îl leagă pe om de strămoşii lui îndepărtaţi din lumea regnului vegetal şi animal. Deşi în arborele genealogic al Terrei omul

este rodul unei singure filiaţiuni, el fraternizează cu rudele colaterale din celelalte încrengături şi ramuri biotice, situate la distanţe variabile de trunchiul comun în care avem înfipte rădăcinile. Durata (vârsta) câmpurilor de existenţă scade spectaculos de la volutele metagalaxie de zece-cincisprezece miliarde de ani tereştri la vârsta geologică a Pământului de cinci miliarde, de la vârsta de trei miliarde de ani ai apariţiei vieţii pe Terra la vârsta de cinci milioane de ani ai vietăţii om şi, în tine, la veacul de om de numai câteva decenii163. Dacă ar fi posibilă vizitarea primilor strămoşi, ar trebui să parcurgem drumul invers, să coborâm scara timpului la strămoşii *animaţi cu viaţă* şi apoi, rând pe rând, la strămoşii tereştri şi cosmici *animaţi cu energie.* Această experienţă este *trăită* retroactiv, la intrarea în preexistentă (concepţia şi viaţa intrauterină) când ontogeneza umană repetă filogeneza, şi în postexistenţă (moartea şi intrarea în pântecele pământului), când muribundul revede principalele secvenţe trăite între naştere şi moarte. Drumul nemuririi ar însuma *veacul de om* sau existenţa, timpul antropomorf, între naştere şi moarte, cu *veacul vecilor,* timpul geomorf format din postexistenţă, de la atom la celula ou, şi preexistentă, de la celula ou la făptura om.

La naştere omul intră în posesia unui timp biotic care îi jalont ază viaţa prin durată şi i-o ritmează prin numeroase *ceasuri interne.* Timpul subiectiv (cultural) este generat de conştiinţa umană prin abstractizarea şi generalizarea a trei categorii de factori: exogeni (succesiunea anotimpurilor, alternarea zilei cu noaptea, ciclicitatea fenomenelor naturale), endogeni (ritmicitatea funcţiilor corporale)
şi culturali. Aceşti factori au oferit omului numeroase posibilităţi de raportare a timpului subiectiv la timpul fizic (astronomic). Timpul cultural, măsurat astăzi cu cele mai perfecţionate instrumente, se caracterizează prin precizie şi constanţă în comparaţie cu timpul corporal, generat de senzaţia de foame şi sete, de instinctul sexual etc. Cu toate acestea, timpul perceput corporal este mai vechi, mai primitiv decât timpul măsurat cu diferite instrumente. Este suficient

Biberi I., *op. cit.,* p. 40.

să amintim că mesele zilnice şi perioadele de muncă şi odihnă sunt
fixate în raport cu ritmurile biologice umane. Direct sau indirect, omul reacţionează la trei repere (ceasuri): biologice (stomacul, creierul, inima, plămânul, sexul), terestre (migraţia păsărilor, colţul ierbii, căzutul frunzei) şi cosmice (maşina, unealta sau instrumentul numit ceas). Din combinarea timpului măsurat cu aceste ceasuri rezultă timpul psihic care poate avea, în raport cu timpul fizic (obiectiv), o scurgere normală, comprimată sau dilatată.

Comprimarea sau dilatarea timpului psihic se datorează unor cauze psiho-fiziologice, psihice sau patologice. Stările sufleteşti care determină comprimarea timpului şi scurgerea lui sub cel normal sau oficial sunt emoţiile puternice, plictiseala, frica, incertitudinea, starea de pericol, traumatismele fizice şi psihice. In literatura de specialitate este citat'exemplul paraşutiştiîor sportivi pentru care toate momentele de pregătire şi executare a zborului (echiparea, îmbarcarea în avion, decolarea, zborul deasupra zonei de paraşutare, paraşutarea şi aterizarea) se desfăşoară, conform aprecierii subiecţilor, mai repede decât acele ceasornicului sau cronometrului. S-a constatat, în plus, că pe măsură ce se apropie momentul propriu-zis a) paraşutării, subiecţii reduc mai intens scurgerea timpului ajungând la jumătate din valoarea lui reală. Exemple de comprimare sau dilatare a timpului se regăsesc frecvent în viaţa cotidiană. De câte ori nu afirmăm, când privim ceasul, că timpul a trecut prea repede sau prea încet! Izolat şi lipsit de posibilitatea să se raporteze la ceasurile terestre şi cosmice, omul revine la ceasul lui corporal. S-a constatat că subiecţii puşi în situaţia de a nu se putea orienta după ceas sau după mersul aştrilor pe cer, recurg la ceasurile interne cu care apreciază timpul cu o exactitate, adesea, uimitoare. Aprecierea biologică a timpului diferă însă de vârsta subiectului. Astfel, condensarea timpului de către copii, care aşteaptă cu atâta nerăbdare să devină mari, mămici şi tătici, ne este familiară din jocurile lor preferate cu păpuşile. Preferinţa bebeluşilor de a intra, cu picioruşele, imediat ce fac primii paşi prin casă, în încălţările fraţilor şi părinţilor este o condensare inconştientă

a timpului. Ei se văd la fel de mari şi puternici ca cei cărora le aparţin obiectele, aşa cum indienii cred că, purtând în spate blana

135

unui animal în timpul dansului ritual îl va şi vâna a doua zi. Tinerii nu se tem de moarte, sau se tem mai puţin ca bătrânii, pentru că ei percep timpul pe care îl trăiesc foarte diluat.

4. NUPŢIALITATEA ŞI CALENDARISTICA POPULARĂ

în Calendarul Popular apar perioade în care căsătoriile şi, după nouă luni, naşterile, înregistrează anumite vârfuri de creştere. Ritmul calendaristic al nunţilor şi naşterilor se subordonează atât factorilor biologici, cât şi celor sociali şi culturali (interdicţiile religioase, perioadele aglomerate de muncă, în special recoltarea roadelor, şi altele).

Zilele săptămânii considerate favorabile actelor care vizează direct sau indirect căsătoria (petit, logodit, încredinţare, cununie) sunt duminica şi joia. Pentru a le interzice în celelalte zile ale săptămânii, poporul le-a dat diferite semnificaţii malefice: miercurea este văduvă sau o femeie stingheră, şi, ca urmare, nefastă pentru vieo acţiune matrimonială, sâmbăta şi marţea au fiecare câte *trei ceasuri rele.* Interdicţiile erau întărite prin zicale precum *Toate pe dos şi nunta marţea, După ce că nu sunt tineri, se logodiră vineri!164.* Dacă duminica este o zi fastă, singura zi a săptămânii dedicată Domnului (dies Dominica), ce semnificaţie deosebită arc joia? Până în secolul al XlX-lea, joia era considerată o zi de sărbătoare, aşa cum s-a păstrat pe întinse zone ale Indiei. La noi, în Maramureş şi Bucovina erau interzise şezătorile în ziua de joi, dar devenea slobodă pentru nunți și, în general, pentru dragoste. De altfel, în unele sate maramureşene se fac şi astăzi nunţile joia, nu duminica. Sunt suficiente argumente etnografice în sprijinul ipotezei conform căreia joia a funcţionat ca sărbătoare a săptămânii

164 Marian Sim. FI., *op. cit.,* p. 88.

136

dedicată cultului domestic şi odihnei, singură sau alături de duminică165. Cât de utilă ar fi, pentru antropologii culturali, paleo-

lingvişti şi istoricii religiilor, cartografierea, la nivel continental şi chiar planetar, a zilei din săptămână dedicată cultului! Arealele de pe hartă cu sărbătoarea timpului săptămânal, duminica la creştini, sâmbăta la evrei, vinerea la arabi, joia la indieni şi, în zone care s-au restrâns treptat, la români, ar constitui un document preţios, pe lângă multe altele, pentru legăturile vechii Europe (6500-3500 Î.H.)166, cu vechea Indie.

Căsătoria, instituţie controlată de Biserică, şi relaţiile conju-i gale erau interzise în zilele de post ale săptămânii, în posturile del peste an şi, din motive lesne de înţeles, în perioada ospeţelor cu mâncare şi băutură din belşug (între Crăciun şi Bobotează, în Săp-j tămâna Luminată).

Ritmurile muncii solicitate de ocupaţiile de bază ale satului tradiţional, agricultura şi creşterea animalelor, au impus ritmurile şi vârfurile nupţialităţii. Desfăşurarea unei nunţi tradiţionale solicita timp, dar şi pregătire psihică adecvată, aşa cum spune strigătura:

„Când e vremea de însurat, Că mergând ca să lucrezi
Nu ai vreme de lucrat, Din inimă mereu oftezi!"

Ciclurile de reproducţie vegetală şi animală au generat, împreună cu regulile impuse de Biserică, sezoanele nupţiale ale omului: *toamna* până la Lăsatul Secului de Crăciun în satele predominant agrare, *iarna,* între Bobotează şi Lăsatul Secului de Paşte, în satele pastorale. Vârfuri secundare ale nupţialităţii puteau apare şi vara, favorizate de nedeile ţinute la Dragaică (24 iunie) şi la Sântilie (20 iulie), şi primăvara, când prima parte a muncilor era încheiată, aceste nunţi se numeau *între sape* (între prima şi a doua praşilă a porumbului), iar rodul holdelor promitea un an îmbelşugat.

165 Ghinoiu I., *op. cit.,* p. 99-101.

166 Gimbutas Marija, *Civilizaţie şi cultură. Vestigii preistorice în sud-estul european,* Editura Meridiane, Bucureşti, 1989, p. 52-53.

Forma concretă de manifestare a timpului biotic uman nu intră în contradicţie cu bioritmurile animale şi vegetale. Ca urmare, timpul biotic deşi este subordonat timpului fizic universal, el păstrează caracteristici ale mişcării materiei vii (plante, animale), în general, ale speciei umane, în special'67. Poziţia şi crono-

logia vieţuitoarelor în arborele vieţii pe Terra, începând cu primele pâlpâiri ale vieţii şi până la fiinţa care are capacitatea să-şi aprecieze singură timpul, omul, definesc timpii biotici între specii. Timpul biotic uman conţine elemente caracteristice, exprimate prin bioritmuri, ale multor vieţuitoare legate nu numai prin ascensiunea materiei de la anorganic la organic şi de la nefiinţă la fiinţă, ci şi de condiţiile variate oferite de latitudine şi altitudine, de mediul acvatic sau terestru, de succesiunea zilei cu noaptea etc. Ca urmare, perceperea şi trăirea timpului vor fi diferite la omul carpatic şi siberian, la omul saharian şi amazonian. Pe de altă parte, ar fi extrem de instructivă compararea bioritmurilor principalelor vieţuitoare ale filogenezei umane, care se regăsesc în evoluţia embrionului şi fătului în pântecele matern, pentru a vedea dacă sunt moşteniri venite din timpuri paleontologice, respectate inconştient de omul secolului al XX-lea. Constituirea cuplurilor, împerecherea în vederea reproducerii şi durata perioadei de gestaţie umană s-au distanţat mult de speciile martor. Astfel, comportamentul cel mai general al vieţii pe Pământ, reproducerea, a devenit subordonat comportamentului specific uman, sexualjtatea. Raportul dintre sexualitate (împerecherea) şi reproducere (fecunditatea) a devenit la om mai mult cultură decât natură. Totuşi, prin starea euforică generată de perioadele echinocţiale ale anului şi de regimul nocturn al nupţialităţii, omul nu-şi dezminte originea. Excluzând animalele, păsările şi plantele domesticite, care au un comportament schimbat, în anumite limite, de nevoile omului, oaia, capra, calul îşi încep ciclurile de reproducţie fie la echinocţiul de primăvară (Anului Nou Agrar), celebrat primăvara, fie la echinocţiul de toamnă (Anului Nou Pastoral), celebrat toamna.

167 Popescu Şt., *Ritmurile biopsihice* ţi *omul modern.* Editura Ştiinţifică
şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981, p. 14.

5. MOTIVAŢIA SOCIALĂ A NAŞTERII

Cu condiţia ca instituţia familiei să fi fost consfinţită ceremonial şi ritual de către obşte, naşterea copilului reprezenta un semn de bun augur. Aceasta era nedorită şi nefirească numai în

căzui *copiilor din flori.* Soţii îşi doreau urmaşi care să le moştenească numele şi munca agonisită, să nu li se stingă sămânţa şi să ajungă singuri la bătrâneţe precum plopii fără roditori. Dacă prin însăşi naşterea copiilor soţul îşldovedca bărbăţia, iar nevasta calitatea de femeie şi mamă, este lesne de înţeles dorinţa tinerei ncv'este~saTntre cătTnaTcurând posibifln starea darului.f în plus, bărbatul dorea să i sejpj)Şl£n£ască^ume1e~şT5ă continue spiţa de neam prin cât mai mulţi copii, nepoţi şi strănepoţi. într-un astfel de context social este lesne de înţeles de ce familiile fără copii nu aveau să câştige prestigiul familiilor cu copii. întârzierea apariţiei semnelor de graviditate genera o profunda nelinişte: riscTTl~ ca femeia să fie lipsită de rod impieta relaţiile dintre soţi, mergând paiia lă dezriieuibiaieXîâTruHei: „Mai de mult era aşa: dacă nu făcea pânăTa şapte ani copii, Bărbatul o lăsa şi lua alta să-i facă roadă; Femeile care nu fac copii sunt ştir (buruiană). N-au nici cinste, nici milă de la bărbat168.Viaţa s-a schimbat după ce am avut un băiat şi o fată. Grija lui a fost mai mare. Naşterea copiilor aducea linişte şi echilibru: Femeia care nu are copii prinde a înnebuni şi face alte nebunii; E unul în sat care bea tot ce câştigă pentru că nu-i face nevasta copii sau Aşa e unul în sat care a dat în darul beţiei că nu i-a făcut muiarea copii"169.

Niciunde dorinţa şi dragostea pentru copii nu este atât de frumos exprimată, prin cuvinte şi melodii duioase, ca în cântecele de leagăn. Ele redau dragostea şi dorinţa mamei de a-şi vedea copilul mare şi căsătorit, intrat în rândul oamenilor:

168 Informaţie înregistrată în satul Holda, judeţul Neamţ, publicată în
„Sociologie românească", nr. 4-6, p. 220-221.
m Ibidem, p. 221.

„Dragul mamei, Ionică,
Puişor de rândunică!
Haida liu-liu si te culcă
Doar te-ar putea mama creşte
Să te deie la neveste!"

Cât de păgubitoare pentru sănătatea copilului trebuie să fie

obiceiul unor mame ale sfârşitului de secol XX, care, uitând frumoasele cântece de leagăn, îşi liniştesc (!?) copiii cu cântece trepidante transmise la televizor şi radio! Dacă glasul mamei, recunoscut cu uşurinţă de prunc, şi melodia duioasă a cântecului au efect liniştitor asupra celui căruia i se adresează, nou-născutului, mesajul textului, diferenţiat pentru fetiţe şi băieţi, pentru copii gemeni, orfani de tată, nelegitimi etc. exprimă o multitudine de sentimente si trăiri materne:

„Nani, nani, copilită,
Draga mamei garofiţă,
Că mama te-a legăna
Şi pe faţă te-a spăla
Cu apă de la izvoare
Ca să fii ruptă din Soare!"
„Are mama doi feciori Iar de-aproape, apropişor,
De departe parcă-s flori, Mama are ajutor!"
„Nani, nani cu mama,
Că mama te-a legăna
Cu mâna te-a legăna
Cu gura te-a blestema.
Tare nu te-a blestema
Pentru că nu-i vina ta,
Ci e vina altuia.
Şi-s de vină mai mult eu
C-am greşit şi-mi pare rău!"170

Persoana umană ar trebui să fie, după unele sisteme filosofice şi religioase, inviolabilă din momentul concepţiei, al contopirii celor două celule reproducătoare. Fiinţa în devenire din pântecele matern şi copilul nou-născut sunt făpturi umane demne de acelaşi respect. Biologia recunoaşte că personalitatea umană există deja în celula iniţială, oul fecundat, puternic structurată şi individualizată. Multiple sunt reacţiile şi mişcările lui în viaţa intrauterină: la zece

170 Marian Sim. FI., *op. cit.,* p. 68.

săptămâni bătăile cordului, la douăsprezece săptămâni mişcările respiratorii, la şaisprezece-douăzeci de săptămâni mama îi simte

mişcările picioruşelor, copilul nuşcă buzele şi pleoapele, la douăzeci şi patru de săptămâni apare strigătul fetal (vagitus uterinus)171 şi altele. Dreptul de condamnare la moarte a fetusului, care nu are nume, formă şi existenţă autonomă, nu-i aparţine nimănui, nici chiar mamei care poartă sarcina172. Oricare ar fi motivele invocate pentru curmarea vieţii aflate în faşă (greutatea şi mărimea embrionului, numărul celulelor care-1 alcătuiesc la un moment dat, dacă a căpătat sau nu, în pântece, trăsături antropomorfe etc), crima rămâne crimă! Totuşi, în practică problema se rezolvă diferenţiat, respectul pentru fiinţa umană aflată în devenire creşte în raport cu vârsta şi cu gradul de dezvoltare la care a ajuns. In cazuri limită este acceptat, de pildă, sacrificiul fătului pentru a salva purtătoarea acestuia, mama.

în satul tradiţional nevestele şi, uneori, chiar fetele nemărite (satul Livezi, judeţul Harghita) erau obligate să comunice celor din jur, la apariţia primelor semne, starea de graviditate pentru a înlătura consecinţele păgubitoare pentru copil, familie, obşte „Este secetă marc dacă o femeie rămâne groasă şi nu spune, Dacă o fată rămâne groasă şi nu spune plouă cu soare; Femeia care nu recunoaşte că este gravidă va naşte copilul beteag; Nu trebuie să tăgă.-dui! Dacă femeia sau fata nu spune că este groasă, copilul vorbeşte târziu şi greu"173.

==- ■-Omul er-a-dator să crească, să educe şi să căsătorească toţi
copiii care"~rezultau dintr-o căsătorie. Prestigiul familiei creştea în cazul în care aceasta dovedea, prin naşterea copiilor, că are_ _'suficlehtelresurse pentru perpetuarea ne^rnlu^uiJUpima obştnera intransigentă faţă de femeile care evitau naşterea, mai ales faţă

Şchiopu Ursula, Verza Emil, *Psihologia vârstelor. Ciclurile vieţii,* Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1997, p. 68.

Rostand Jean, *Corespondenţei unui biolog,* Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1975, p. 54.

Informaţie înregistrată în anul 1986 în satul Livezi, judeţul Harghita,
de la Bucur Măria, în vârstă de 50 de ani.

\ de cele care *aruncau* copiii, termen încetăţenit pentru avort. Ce
\ pedeapsă putea fi mai aspră pentru femeie decât vina că ar fi
\ provocat, prin nesăbuinţa faptei sale, seceta, grindina, molimele
\ etc. pe care i le punea în spate obştea şi afecta interesele întregii comunităţi? Aceste fenomene naturale, independente de voinţa oamenilor, atrăgeau duşmănia şi mânia oamenilor, mergând până la alungarea din sat a *vinovutelor.* Violarea principiului fertilităţii la nivel uman atrăgea violarea lui în lanţ, la nivel vegetal şi animal. Transferul fertilităţii se realiza în dublu sens, de la om la plante, animale şi invers; aruncarea scaldei nou-născutului la rădăcina unui pom fructifer, de obicei un măr, care înfloreşte şi rodeşte, devenea o garanţie că lăuza va mai aduce pe lume şi alţi copii. în schimb udarea sau stropirea cu apă a femeii gravide este un rit obişnuit de dezlegare a ploilor în verile caniculare. Ciclurile anuale de reproducţie ale animalelor şi plantelor erau corelate cu nupţialitatca umană. In ajunul marilor sărbători agrare (Măcinici, Sânziene) sau pastorale (Sângiorz, Sâmedra) erau interzise relaţiile sexuale, iar în ziua în care Fecioara Măria a aflat de la Arhanghelul Gavril că poartă în pântece pe Fiul lui Dumnezeu (Bunăvestirea sau Blagoveştenia), gospodinele nupuneau cloştile pe ouă ca să scoatăjpui.

Cu toate acestea, femeile cunoşteau*şi foloseau, mai ales în Banat şi zonele limitrofe, suficiente mecanisme de frânare a natalităţii. Cele mai sigure erau anticoncepţionale de origine vegştală; „Este o buruiană ca să nu faci copii. Nici să umpli lumea de copii nu e bine. Buruiană ca să facă femeia copil nu există în lume. Se întâmplă să nu aibă rod nici el nici ea"174; „Era amară, dar o mâneam cu pită. Luam când îmi aduceam aminte. M-am bucurat când o femeie mi-a arătat buruiana, dar acum îmi pare rău că am ajuns singură la bătrâneţe"'75. Rizomul acestei plante se folosea, ca anticoncepţional, în special de fetele şi femeile necăsătorite. O

174 Informaţie de teren înregistrată în anul 1978 de la Marioara Talpeş,
78 de ani, din satul Troaş, judeţul Caraş-Severin.

175 Informaţie înregistrata din satul Bătrâna, judeţul

Hunedoara, în
anul 1978.

142

metodă folosită în Muscel era prelungirea alăptatului pentru a în-
târzia, cu unele riscuri, apariţia unei noi sarcini. Sunt bătrâni care îşi amintesc că cereau mamelor să sugă nu prin plâns, cum suntem obişnuiţi, ci prin cuvinte, de unde deducem că acest sistem putea amâna starea de graviditate după o naştere până la aproximativ trei ani. Metoda la îndemâna oricărei femei era abstinenţa sexuală pe motiv religios. Interdicţiile religioase în zilele de post (vinerea şi miercurea) din cele cincizeci şi două de săptămâni ale anului, cele patru posturi de peste an (Paşte, Crăciun, Sântămăria şi Sânpetru), zilele dintre Crăciun şi Bobotează, Săptămâna Luminată, Ziua Crucii şi alte zile ale Calendarului Popular (începutul aratului, seceratului etc.) însumau peste două treimi din anul calendaristic. Numele popular al femeii gravide face aluzie la darul prirrufy

de la Dumnezeu (în starea darului), la greutatea sarcinii (femeie grea, împovărată, însărcinată), la schimbarea fizionomiei (femeie groasă) etc. în schimb, fata-mamă primea, pentru aceeaşi atribuţie, nume ofensatoare (fata-mamă era cu burta la gură, burduhoasă, cu ciolane în pântece etc.).

Interdicţiile de muncă, alimentare, sexuale etc. erau exprimate prin diferite credinţe176, strigături de joc de tipul:

„Lasă-ţi, mândro, dragostea Peste o lună, peste două
Şi-ţi caută fâşia; îţi trebuie troacă nouă,
Lasă-ţi, mândro, urâtu Troacă nouă de lemn verde,
Şi-ţi caută scutecul! Că pruncuţul ţi se vede!"

V

176 „Anuarul Arhivei de Folclor", voi. III, 1935, p. 46-47.

143

6. IMPLICAŢII ETNOLOGICE ALE *STRIGĂTULUI FETAL* ÎN PÂNTECELEJVIATERN

Cea mai fantastică creştere şi dezvoltare a fiinţei umane, care o depăşeşte chiar şi pe cea a lui Făt Frumos din basme, se situează

în perioada intrauterină. Acest stadiu, preexistenta, este hotărâtor penffunreconsHtuirea fazelor primare ale~ârBorelui filogenetic.

în tază^rmrnăTa'embrionul se" dezvoltă exploziv, cu o viteză întrecută, probabil, numai de explozia care a"fĭăscuTUhiversuli. în prunele Zile volumul său creşte de 8 uuu ae ori, iar diametrul de ~~20"tle ori. în perioada fetală timpurie continuă creşterea intensă ~a fetusului şi a primului său adăpost intrauterin, placenta sau cava *copilului,* pentru ca în faza fetală tardivă să iasă în evidenţă creşterea spectaculoasă a fătului. Dezvoltarea cmbriologică este debutul vieţii umane şi primul prag de testare al vitalităţii, rezistenţei, adaptării, care face trecerea, în condiţii de maximă protecţie, la dezvoltarea intrauterină din pântecele matern.

In genere, dezvoltarea embrionară se supune unei ordini prestabilite: se dezvoltăjiial întâi mecanismele şi organele care deservesc funcţiile biologice fundamentale (inima, plămânii, aparatul digestiv), apoi nervii care participă la funcţiile de apărare centripetă, aparatele menţinerii echilibrului, nervii, organele senzoriale şi, în final, mecanismele nervoase ale mimicii şi expresiilor emoţionale177, încă din perioada intrauterină produsul concepţiei începe să capete independenţă existenţială. Fătul dispune de hormoni proprii de creştere, chimism intern propriu circulaţiei sanguine şi funcţii importante de adaptare. Din aceste motive, mulţi copii născuţi înainte de termen, nefiind surprinşi complet nepregătiţi de a păşi în existenţă, au şansă de supravieţuire. Mişcările

177 Şchiopu Ursula, Verza Emil, *Psihologia vârstelor. Ciclurile vieţii.*
Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1997, p. 61.

şi neliniştea apropierii momentului ieşirii la lumina zilei şi intrării
pruncului în existenţă sunt redate, parţial, în următorul tabel

Reacţii **Mişcări ale fetusului şi fătului**	**Vârsta intrauterină**
Agitaţie motorie difuză	9 săptămâni
Bătăile cordului	10

	săptămâni
Mişcările respiratorii	12 săptămâni
Mişcări ale tractului digestiv	16 săptămâni
Mişcări poziţionale slabe (gâtul, trunchiul, spatele), închide mâinile	12-14 săptămâni
Mişcarea pleoapelor şi buzelor Mama simte mişcările picioarelor copilului	16-20 săptămâni
Vagitus uterinus (strigăt fetal) ţipete slabe	24 săptămâni
Reacţie comunicativă înainte de naştere	+ 8 luni

închis în două adăposturi geomorfe ale *preexistentei,* placenta şi pântecele matern, care, prin comparaţie, corespund cu sicriul şi mormântul *postexistenţei,* omul în devenire începe să comunice cu *existenţa* prin fereastra sufletului, termen consacrat pentru casele antropomorfe (existenţa), groapă şi gaură pentru casele geomorfe (postexistenţa şi preexistenta). Psihologii au făcut deja studii asupra reacţiilor psihice primare, din perioada prenatală178. Ei au depistat o parte din reacţiile motorii, senzoriale, afective şi chiar de emitere de sunete, cunoscute cu mai multe decenii în urmă sub numele de *vagitus uterinus.* Se schiţează noi domenii de cercetare, unul psihologic, *psihologia prenatală179*', şi altul etnologic. într-adevăr, implicaţiile pentru cercetarea etnologică sunt nebănuit de mari. Dacă ne-am opri numai la un singur element, strigătul fetal sesizat de oameni la anumite sarcini înaintea medicilor şi psihologilor, explică geneza unor credinţe, superstiţii şi basme româneşti.

Munteanu Anca, *Izvoarele prenatale ale psihicului uman,* în „Revista de psihologie", nr. 4, 1993.

179 Şchiopu Ursula, Verza Emil, *op. cit.,* p. 64.

Eroul unuia dintre cele mai optimiste basme, *Tinereţe fără bătrâneţe şi viaţa fără de moarte, ir)* care destinul de muritor al omului este exprimat fără echivoc, intră în acţiune înainte de a se naşte. Basmul ne transportă în palatul unui mare împărat care, ajuns la bătrâneţe, îşi dorea cu foc un fecior. Peripeţia începe din momentul în care împărăteasa intră *în starea darului* pe căi neobişnuite, înainte de ceasul naşterii copilul s-a pus pe plâns (strigătul fetal?). Pentru a-1 potoli, împăratul îi promite câte în lună şi în stele, dar copilul *tăcu şi se născu* numai când tată-său îi promite *tinereţe fără bătrâneţe şi viaţă fără de moarte.* Pentru că împăratul nu şi-a respectat promisiunea, Făt Frumos porneşte să-şi caute de unul singur tinereţea fără bătrâneţe şi viaţa fără de moarte. După ce trece cu calul său zburător peste tărâmurile Gheonoaiei şi Scorpiei, ajunge în ţara tinereţii veşnice. Se căsătoreşte cu zâna cea mică, de la care primeşte permisiunea să străbată împrejurimile, cu o singură interdicţie: Valea Plângerii. Imprudent, eroul încalcă interdicţia şi, subit, îl apucă un dor nestăvilit de lumea de unde a venit, de părinţi. Se întoarce, dar este surprins că numai în trei zile, cât i s-a părut că a durat peripeţia lui cosmică, lumea părăsită a devenit de nerecunoscut. Palatele împărăteşti erau dărâmate, iar pe ele crescuseră buruieni. Fără să-şi dea seama, părul şi barba i se albiseră. Coborând în pivniţă şi ridicând capacul unui tron, aude un glas necunoscut! *„Bine ai venit, că dacă mai întârziai,4şi eu mă prăpădeam!* Acesta era glasul Morţii care îi trase o palmă peste faţă de îl făcu imediat ţărână"180.

Ideea că nu există viaţă fără de moarte apare şi în alte basme: *Roşu-mpdrat şi Strigoaica, Glasul Morţii, Sfântul Arhanghel şi lemnarul ,.* Strigătul fetal a generat numeroase superstiţii, de pildă transformarea în strigoi a copilului care plânge înainte de naştere.

180 Ispirescu P., *Legende sau basmele românilor,* Ediţie îngrijită, note
şi comentarii de Aristiţa Avramescu, Editura Fundaţiei Culturale Române,
Bucureşti, 1997, p. 5-10.

181 Săineanu Lazăr, *Basmele române,* Editura Univers, Bucureşti, 1978,

p. 251-253. • *’ t*

146

7. NAŞTEREA FĂRĂ DURERI, DEZIDERAT AL TUTUROR TIMPURILOR

Durerile care însoţesc naşterea sunt un interesant subiect de dispută ştiinţifică. Firesc ar fi ca naşterea să fie un proces nedureros, aşa cum se pare că se întâmplă, în general, în lumea animalelor şi la populaţiile cu nivel scăzut de civilizaţie. Dar, chiar în lumea civilizată, travaliul dureros nu îl au toate femeile. Sunt mame, ce-i drept, în procent foarte scăzut, care descriu naşterea ca o satisfacţie şi plăcere *afacerii.* Fără a absolutiza, durerile la naştere au sporit o dată cu civilizaţia modernă. Analgezia la naştere putea fi obţinută de medicina empirică întrucât s-a dovedit ştiinţific că intensitatea durerii depinde de factori determinanţi: latura afectivă câştigată prin educaţie, experienţa de viaţă, mediul social etc. Travaliul suferinţelor este o consecinţă nu numai a percepţiei contracţiilor, ci şi a unor reacţii afective provocate de acestea. Obiceiurile la naştere indică o cunoaştere subtilă a proceselor fiziologice ocazionate de venirea pe lume a noului-născut, de vreme ce au fost găsite soluţii adecvate pentru producerea analgeziei.

Pregătirea psihică a viitoarei mame începea de la vârsta copilăriei prin orientarea fetiţelor spre jocuri specifice din care nu lipseau păpuşile şi îngrijirea frăţiorilor. Ele erau antrenate în rezolvarea unor activităţi casnice, specific feminine. Sentimentul matern era insuflat pe nesimţite, iar frica de naştere şi prejudecăţile legate de aceasta erau practic necunoscute în satul tradiţional. Credinţele, deşi astăzi par lipsite de sens, aveau un efect psihic deosebit pentru că sădeau încrederea gravidei că totul va merge bine. Obiceiul ca moaşa să închidă, prin surprindere şi într-un moment bine ales, uşa larg deschisă, izbind-o cu putere, avea, susţin bătrânele, efect pozitiv pentru declanşarea sarcinii. Pentru a crea o sugestie pozitivă femeilor din Gorj cărora le-a murit un copil la naştere, li se prelua simbolic fătul, cu puţin timp înainte de naşterea propriu-zisă, de o femeie căreia i-au trăit toţi copii. Ceremonia cuprindea, printre altele, atingerea pântecelui femeii gravide de femeia adoptatoare. Femeia-mamă care a preluat

simbolic sarcina, asista la naştere, fără să aibă, de această dată, un rol ritual. Totuşi, copilul născut îi spunea şi ei mamă şi nu se putea căsători cu copiii acesteia. în ţinutul Pădurenilor a fost consemnată o interesantă tehnică de control al durerilor la naştere, *cuvatul:* în timp ce femeia naşte fără să-şi exprime suferinţa, bărbatul se văita, gemea şi ţipa simulând durerile facerii182 într-o cameră alăturată. în satele din Ţara Almăjului se spunea că femeile la naştere aveau voie să-şi bată bărbaţii183, în timp ce pe valea Someşului aceştia executau, în momentul facerii, acte rituale

de tip simpatetic184. Practicile cu efect analgezic la naştere erau

adaptate specificului economic al zonei: „Când ai dureri de naştere peste săli, şi la foali, atunci o muiere ia un topor şi-1 petrece peste cingătura muierii încărcate şi zice: *De-o fi feciorel I Să iasă la toporel!".* Obiceiul este adaptat şi pentru naşterea unei fetiţe: „Ia o furcă cu care toarce muierea şi o petrece după brâu şi zice *De-o fi. fetiţă I Să iasă lafurchiţă!"™5.*

Mecanismul psiho-dinamic produs de frică, nelinişte, teamă, influenţele culturale, credinţele puternice, motivaţiile şi alte stări pot afecta durerea la naştere. Conştient sau nu, practicile populare folosite la naştere reuşeau să inhibe sau să dezvolte anumiţi factori subiectivi realizând, pe cale empirică, dezideratul contemporan, *naşterea fără dureri.*

__^--6pinia că naşterea în contact direct cu pământul este mai uşoară, consemnată în toate zonele etnografice româneşti, nu este o surpriză pentru etnologi de vreme ce aceasta a fost atestată în toate zonele culturale ale lumii vechi. Ceea ce^juqjririrTrtrade-vărat este perpetuarea acestui obicei, numit *naşterea pe pământ;* până la începutul secolului al XX-lea. Este posibil ca la venirea

182 Stoica Lia, Maier Radu, *Analgezici la naştere în medicina populară,*
în „Probleme de etnologie medicală". Cluj, 1974, p. 132.

183 Pelrovici Emil, *Folclor din Ţara Almăjului,* în „Anuarul Arhivei
de Folclor", III, p. 47.

184 Dan Alexandru, *Practici magico-medicale în localitatea Vad-Someş,* în „Probleme de etnologie medicală", Cluj, 1974, p. 138.

185 Petrovici Emil, *op. cit.,* p. 48. ’

148

dintr-o lume (preexistenta), la naştere, şi plecarea în altă lume (postcxistenţa), la moarte, pruncul şi muribundul să aibă nevoie de o pnffrjŢjpL«:ţiplimentară oferită de Pământul Mamă. Efectul pozitiv al primului contact al sufletului cu un element teluric extrauterin, apa, a fost dovedit experimental în cazul naşterii copiilor. Acesta întăreşte supoziţia că leagănul vieţii a fost mediul acvatic, iar trecerea de la lichidul amniotic intrauterin la lichidul extrauterin este o treaptă intermediară de adaptare, mai puţin brutală, la lumea terestră în care apa reprezintă un element al acesteia.

In mod obişnuit româncele năşteau acasă, pe solul familial al locuinţei, lângă vatră sau pe vatră, *tinându-se cu mâinile de lanţul coşului,* lângă cuptor sau pe cuptor, lângă pat sau lângă masă, în genunchi sau culcate pe pământ. La întrebarea de ce năşteau pe pământ s-au primit aceleaşi răspunsuri: *Aşa e obiceiul; Aşa am pomenit; Pământul e sfânt; Omul e al Pământului, Focul* (aprins în vatră) *e şi el sfânt* şi altele. Răspunsurile de tipul *să nu murdărească aşternutul,* sunt primite de la subiecţi care au pierdut contactul cu mentalitatea tradiţională. Pjactica_naşterii pe sol ^1 credinţa în divina maternitate a Pământului a fost răspândită în\ China, India, Asia Centrală, Africa, Brazilia şi, în Antichitate, lai greci şi romani186. J

Prima grijă la venirea copilului pe lume era deci integrarea acestuia în lumea fizică, telurică, şi apoi în lumea socială, spirituală. Dacă se întâmpla ca femeia să nască în afara locuinţei pe deal, în ţarină, la sapă, era necesar un rit de reparare a erorii săvârşite; copilul era adus *în poală* acasă, spaţiu consacrat prin practicile magice de întemeiere, şi aşezat pe pământ lângă vatră, acolo unde trebuia de fapt să sosească187.

1X6 Durând Gilbert, *Structurile antropologice ale imaginarului.* Editura
Univers, Bucureşti, 1977, p. 285.

187 Informaţia a fost înregistrată în satul Sohalu, judeţul

Călăraşi, în
anul 1975.

149

DOUA IPOSTAZE ALE NAŞTERII:
LEGITIMĂ ŞI NELEGITIMĂ

în anumite limite, natalitatea este influenţată de atitudinea oamenilor faţă de ipostazele ei, legitimă şi nelegitimă. Termenul popular pentru naşterea în afara căsătoriei, *copil din flori,* face aluzie la fecioara care, mirosind o floare, a rămas însărcinată. Acestei sintagme, care încearcă să acopere o situaţie oarecum indecentă, ieşită din normă, naştereăjnainte ca fata să_treacă pragul căsătoriei, are însă o bogată sinonimie zonală. Sunt termeni eufemistici şi metaforici (din flori, din frunză, de pe lângă gard, buruienar, urzicar, de pe câmp), injurioşi şi ofensatori (de strânsură, de lele, de pomană, de căpătat, de găsit, de lepădat, orfan, bastard) la care se adaugă termenii juridici arhaici (nepravilnicesc, nelegiuit) şi contemporani (nelegitim, natural). Lingviştii sunt de părere că cea mai veche denumire pentru copil nelegitim, anterioară despărţirii dialectelor, ar fi *copil* întâlnit la români şi meglenoromâni188, în satele bănăţene se spune şi astăzi despre fetele care nasc copii nelegitimi că *se copilesc,* aşa cum pătlăgelele, porumbul fac copiii înainte de înflorire şi fructificare.

Naşterea copiilor nelegitimi tulbura profund relaţiile interumane şi influenţa negativ creşterea demografică. Naşterile nelegitime sparg modelul demografic tradiţional generând consecinţe negative în lanţ: sporesc artificial numărul familiilor neîmplinite, formate numai din fata-mamă, copilul nelegitim şi, dacă trăiesc, părinţii mamei; este înlocuit sistemul generalizat patriliniar, cu tot ce ţine de acesta (moştenirea, antroponomastica), cu cel matriîîhiar. Pedepsele administrate de tradiţia populară sunt diferenţiate pentru autorii implicaţi, direct sau indirect, în crearea acestei situaţii ieşite din normă. Persoana cea mai hulită era fata-mamă, devenită o membră indezirabilă a cetei de neveste prin naşterea

188 Scurtu V., *Termeni de înrudire în limba română,* Editura Academiei, Bucureşti, 1966, p. 236.

copilului înainte de căsătoria consfinţită de stat, biserică (cununia), obşte (nunta). De altfel, opiniile cele mai nefavorabile veneau din partea femeilor căsătorite: *Fata cu copil de pripas e de râsul lumii. Mai arunca ea copilul, se mai pitea. Dar lumea tot o afla. Rămânea necăsătorita sau dacă se ducea după un bărbat, acesta era un văduv, divorţat, un om de nimica™9.* Aceasta rămânea toată viaţa cu un statut social nedefinit; era exclusă din rândul fetelor şi niciodată primită pe deplin de grupul nevestelor în care intra ca membră de fapt, nu de drept. In opinia nevestelor, fetele-mamă deveneau un pericol potenţial pentru dezmembrarea familiilor legal constituite. Tânăra mamă suporta cu greu şi ostilitatea feciorilor. Dacă mergea la horă, aceştia nu o mai invitau la joc şi o ridiculizau în noaptea Lăsatului de Sec prin *strigările peste sat.* Tatăl copilului, atunci când se cunoştea, era, o scurtă vreme, vorbit de rău, fără alte urmări. Se spunea: *Bagă mâinile în buzunar şi îşi vede de treabă* sau *Bărbatului îi cade căciula din cap. O scutură de praf, o pune în cap şi merge mai dppartp* Topi ii *ăm* fl_ori1__ . nevinovaţi că s-au născut în afara familiei, erau scutiţi de orice / vină. Dimpotrivă, se consjdera că ei sunt mai norocoşi, mai frumoşi şi mai deştepţi decât copiii legitimi. Fetele întâmpinau însă dificultăţi la căsătorie întrucât în selecţia maritală intra în discuţie imaginea mamei, exprimată plastic de zicala *Capra sare peste masă, iară iada peste casă!* sau *Pe unde sare capra, mai pe sus va sari iada!* In faţa opiniei nedrepte, fata din flori avea, prin calităţile ei fizice şi psihice motive să-şi exprime optimismul:

„M-a făcut mama pe gheaţă Să fiu iute la cuvânt.
Duminica dimineaţa M-a făcut mama pe văi
Să fiu iute şi isteaţă. Să fiu dragă la fecioriI"19*'.
M-a făcut mama pe vânt.

189 Informaţie de teren înregistrată în satul Suslăneşti, judeţul Argeş,
în anul 1972.

190 Marian Sim. FI., *Naşterea la români,* p. 60.

J

9. MOAŞA - MEDIATOR LA TRECEREaX OMULUI DIN PREEXISTENTĂ ÎN EXISTENŢĂ\

Moaşa cu naşa, împreună cu soţii lor, moşul şi naşul, sunt reprezentanţi ai spiritelor moşilor si strămoşilor în linie paternă care garantează trecerea individului, fără pericole deosebite, din lurneajntrauterinăjn cea extrautennă, din lumea geomorfă în cea antropomorfă. *Năşia* este o instituţie reprezentativă a relaţiilor de rudenie, de origine creştină, căreia Henri Sthal, Ernest Bcrnea, Nicolae Constantinescu, Paul Sthal i-au dedicat valoroase studii etnologice. Dar, mai importantă decât năşia a fost, cel puţin la naştere, *moşitul.* Medierea între lumea moşilor şi strămoşilor, de unde se credea că se desprinde noul-născut, şi lumea în care a sosit o realiza *moaşa,* personaj hotărâtor în obiceiurile din ciclul vieţii. Moaşa, singură"sau împreună cu soţul său, moşul, îndeplinesc funcţii ceremoniale şi rituale în momentele hotărâtoare ale existenţei umane: venirea sufletului din preexistentă (naşterea) şi plecarea lui în postexistenţă (moartea). Cuvântul este cert preroman: ..se înrudeşte cu forma albaneză si face parte, probabil, din graiurile ilirico-traco-dacice, deci aparţine vechiului fond autohton. carpato-balcanic"191. Termenul a fost preluat din limba română "net^gluTrunguri, ucraineni, polonezi. Din familia impresionantă a termenilor româneşti (onomastica populară şi relaţii de rndenie, toponimie, sisteme de moştenire, obiceiuri etc.) derivaţi din acest termen face parte şi sensul de femeie bătrână care ajută femeia la naştere şi efectuează practicile rituale de integrare a noului venit în lumea de aici. Un bogat material etnogralic o atestaTiîdă paternă careTnoşeşte noul-născut şi, uneori, în această calitate, persoană care împreună cu soţul ei, moşul, îl botează. Termenul generalizat, moaşă, are numeroase sinonime zonale şi locale, precum moşică, moaşă mare şi altele. Pentru că aducea de mâncare nepoatei şi îi rezolva treburile casnice în primele trei zile după

Scurtu V., *op. cit.,* p. 15.

naştere, se numea, local, de la coşul cu merinde adus lăuzei, *moaşă de coşarcă.* Prin sensul modern al termenului, care desemnează persoana feminină cu pregătire medicală, specializată în

probleme de ginecologie, cuvântului de origine preistorică moaşă (moş) i se anunţă viaţă lungă.

La naştere, moaşa rezolva fără greş actele sacre şi profane menite să aducă pe lume noul-riăscut, să-1 integreze în familia şi spiţa de neam paterna, să garanteze sănătatea mamei si copilului. Era o personalitate puternică, decisă si hotărâtă în luarea deciziilor, respectată de obşte pentru calităţile înnăscute sau dobândite. Ea rezolva ceea ce rezolvă astăzi o întreagă maternitate: pregătea şi ajuta femeia la naştere, moşea copilul, comunica tatălui sexul copilului, executa scalda pruncului, sfătuia lăuza cum să-şi hrănească şi să-şi îngrijească copilul, se îngrijea, folosind cunoştinţele şi practicile de medicină empirică, de sănătatea mamei şi copilului.

Cunoştinţele empirice ale moaşei şi practicile magice formau un tot unitar: scălda copilul imediat după naştere cu apă mai mult rece decât caldă pentru ca în viaţă *să nu bage de seamă de răceală, nici să nu se sperie* sau *să fie vioi, sprinten, voinic, deştept.* Scalda rituală se efectua în albie de lemn de brad sau salcie, cu apă neîncepută (adusă direct de la fântână, izvor sau pârâu), turnată dintr-o oală nouă de pământ. Simbolismul unor obiecte puse în scaldă (oul, laptele, bani de argint, agheasmă, busuiocul, floarea, fulgul de pasăre) este redat de zicala populară:

„Scump ca argintul, Rumen ca bujorul
Dulce ca mierea, Atrăgător ca busuiocul
Bun ca pâinea, Şi alb ca laptele!"192
Sănătos ca oul,

Cel puţin unele din obiectele cu care venea în contact pentru prima dată noul-născut aveau efecte pozitive, de vreme ce apar şi în practicile de medicină populară. După venirea Ursitorilor scăldatul copilului este făcut de mama acestuia, obligatoriu pe

192 Marian Sim. FI., *Naşterea la români,* p. 83-84.

lumina zilei, de la ivirea zorilor la apusul soarelui. O altă scaldă rituală este făcută lăuzei de către moaşă, de obicei a treia zi după naştere, înainte de sosirea Ursitorilor, într-o infuzie de plante medicinale. Cu acest prilej se efectuau practici magice menite să influenţeze fertilitatea lăuzei pentru a aduce pe lume noi copii

(aruncarea scaldei la rădăcina unui pom care înfloreşte şi rodeşte) sau, dimpotrivă, să oprească venirea lor (aruncarea scaldei lăuzei la propteaua unui gard). Spre deosebire de apa neîncepută folosită la scaldele rituale din ciclul familial (scalda după naştere şi după botez a copilului, a lăuzei, a mortului) şi din ciclul calendaristic (scalda cu homan la Sântoader, scalda de Sânziene şi altele), ro-. mânii cunosc valoarea practică şi magică şi a altor categorii de apă: apă neîncepută, apă sfinţită (de obicei agheasmă), apa zăcută (din fântânile părăsite), apă de leac numită, local, clocită sau puturoasă, apă vie şi altele. în ceea ce priveşte ultimul tip, apa vie, aceasta s-ar găsi la marginea Pământului, în locuri neumblate. Se credea că cine ajunge acolo şi o bea rămâne tânăr şi nemuritor193. Moaşa era pregătită să facă fată oricărei naşteri: „Când muierea s-a stricat la foaie, a ieşit mitra din ea, eu ştiam s-o tocmesc. Doctorul o operează, îi scoate mitra din ea. Eu nu. O tocmeam şi făcea copii"194. Dar, alături de cunoştinţele ginecologice, moaşa era depozitara practicilor magice menite să conserve fertilitatea feminină, să ritmeze sarcinile viitoare ale lăuzei, să apere pruncul de spiritele malefice, să primească Ursitoarele si altele. După înlocuirea ei de moaşa calificată, cea educată la *şcoala tradiţiei* a continuat să-şi joace rolul, ca *a doua moaşă:* mergea la maternitate unde a născut nepoata, primea acasă Ursitoarele etc.

m Bălăşel *Th,Credinţe populare.* în „Şezătoarea", ni, 1884, p. 101-107.

194 Marioara Talpaş, 78 de ani, satul Troaş. judeţul Arad, informaţie înregistrată în anul 1975. ’’

Capitolul IV
EXISTENŢA - DE LA LEAGĂN LA MORMÂNT

1. PRAGURI BIOLOGICE ŞI TREPTE DE INTEGRARE SOCIALĂ

Ciclul obiceiurilor de la naştere este anticipat de obiceiurile din ciclul nupţial unde, la intFmeierea~unei noi familii, riturile de fertilitate Formează o componentă esenţială. De altfel, naşterea stă sub semnul manifestării unui mare nu’maFde factori sociali, eco-

nomici şi culturali. Frecvenţa naşterilor reflectă, succint, modelele culturale în care sunt implicate instituţii sociale, atitudini şi valori, societatea în întregul ei. Pentru a surprinde elementele caracteristice ale drumului existenţial, deschis de naştere şi închis de moarte, drum redat schematic în tabelul de mai jos, vom face câteva popasuri etnologice la principalele lui intersecţii.

Praguri biologice	**Denumirea integrării**	**Pregătirea şi desfăşurarea integrărilor**	**Persoane şi instituţii care mediază trecerea**	**Denumirea călătorului**
1	2	3	**4**	5
I. NAŞTEREA	1. Lumea de aici	1. Pregătirea fizică şi psihică a gravidei 2. Naşterea	Moaşa Moaşa	Păgân, plod, copil, cocon Nepot, nepoată
	2. Lumea spiritelor protectoare	Aşezarea copilului pe pământ Scalda rituală Masa Ursitoarelor închinarea copilului la Lună închinarea	Moaşa Moaşa Moaşa, mama Moaşa, mama Părinţii copilului	Nepot, nepoată Nepot, nepoată Băiat, fată Băiat, fată Băiat, tată

		copilu- lui la Soare		

155

1	**2**	3	4	5
		închi narea copilu- lui la Brad Vinde rea simbo- lică a copilului, găsitul copilului, nasul din drum	Mo aşa, mama	Băia t, fată Ursu, Lupu
	3. Familia şi spiţa de neam paternă	Recu noaşterea paternă a copilului (Plata cujbei)	Mo aşa	Băia t, fată
	4. Creştinis m	Botez ul închi narea copilu- lui la icoane Scald a rituală după botez Cume	Bis erica, preo- tul, naşa Pre otul, naşii, mama Na şa	Creş tin, fin, fină Creş tin, fin, fină Fin, fină Fin, fină

		tria	Cu metrii	
	5 .Grupa de sex	Tăiatul moţului la băiat Ruptul turtei Ia fată	Naşii, cumetrii Naşii, cumetrii	Fin Fină
	6. Grupe de vârstă şi afinitate sufletească	însiirăţitul şi înfârtăţitul Prinsul verilor şi verişoarelor Mătcuţatul felelor Frăţia de cruce		Surate, fraţi Veri, verişoare Măicuţe Fraţi
II. CON-CEPŢIA	7. Instituţii premaritale	Ceata de feciori Şezătoarea Hora satului Nedeia, Sântilia Pejitul Logodna	Naşii, părinţii Preotul, naşii, părinţii	Feciori, tlăcăi.juni Fete, fete mari Feciori, flăcăi, juni, fete Feciori, flăcăi, juni,

				tete Fecior, flăcău, fată de măritat Logodnic, logodnică
	8. Nunta, întemeierea familiei	Ceremonii şi acte rituale: 1. înainte de nuntă 2. în timpul nunţii 3. După nuntă		
	9. Grupul de înrudire	Naşterea primului copil		Mamă, tată
	10. Grupul de gospodari	Naşterea copiilor Căsătoria copiilor		Mamă, tată Socru, soacră
	11. Grupul bătrânilor, moşii	Naşterea nepoţilor		Bunic, bunică; , tată marc, mamă mare^ moşi

I

1	2	3	4	5

III. MOAR-TEA	12. Lumea de dincolo	Pregătirea pentru moarte: căsătoria copiilor; pregătirea celor necesare înmormântării; împărtăşirea tainelor şi marilor secrete; moştenirea cu limbă de moarte		Bătrâni, moşi

1.1. URSITOARELE, ZEIŢE ALE DESTINULUI PENTRU EXISTENŢĂ

Naşterea se realizează sub semnul djşgejndjşnte[jwului-născuf de numeroase credinţe predeterministe, în special de cele care exprimă ideea de destin. Ele persistă în conştiinţa poporului de ~vreme~ce apar atât de frecvent în vorbirea curentă: *aşa mi-a fost ursita, aşa mi-a cântat ursita la naştere, aşa mi-e soarta, aşa mi-a fost dat* şi altele. Ar rezulta că *ursita* şi sinonimul său, *soarta,* este un dat, un înscris sacru *(aşa mi-e scris)* de la care omul nu se poate abate în momentele de răscruce ale vieţii precum alegerea soţului şi felul morţii.

Ca ideologie, credinţa în destin sau ursită aparţine complexului cultural şrreîîgîos indo-european (aprox. 3500 î.H.-anul 0) şi s-a continuat sub forme diferite, în mediile folclorice, până în zilele noastre. Ea nu poate fi compatibilă cu complexul cultural neolitic (6500-3500 î. H.) când oamenii credeau că Marea Zeiţă exista pretutindeni, în tot şi în toate, aici pe Pământ, nu în Cer, că oamenii sunt egal de fericiţi şi necăjiţi, fără utilitatea Iadului după moarte. *Vechiul Testament* ignoră destinul şi întâmplarea,

iar *Noul Testament* evită menţionarea acestora. Faptul că noţiunea de soartă nu este exprimată în cartea sfântă a creştinilor este lesne de înţeles: lumea creştină monoteistă, guvernată de un singur Dumnezeu, în afara căruia nu mai există o altă putere care să decidă asupra destinului, este opoziţia lumii anterioare, politeiste, a zeilor riguros ierarhizaţi după atribuţii.

157

Termenul de ursitoare apare în Balcani sub forma de **Ursiniţi** şi **Sudnice,** fiind necunoscut vechilor slavi care le numeau **Rojaniţî195.** Lingviştii susţin că termenul românesc de *Ursitoare* este de origine neogreacă, românii-fiind singurul popor neolatin care nu şi-a derivat numele zeiţei destinului de la *Moirile* greceşti, *Fatele* romane, *Morsele* vechilor germani196. Dacă termenul este necunoscut atât vechilor greci, cât şi romanilor, dar este atestat astăzi în spaţiul Vechii Europe prin credinţe, obiceiuri, ceremonii spectaculoase şi reprezentări mitice, putem presupune că paternitatea lui aparţine strămoşilor autohtoni ai românilor, geto-dacilor.

Ursitoarele, văzute şi auzite numai în vis, sunt imaginate ca trei fecioare curate, fete mari surori, trei năluci cu chip femeiesc, întotdeauna îmbrăcate în alb. Ele au fie nume sacre, neştiute şi nepronunţate de profani, fie sunt numite după funcţia avută în timpul ursirii (Torcătoarea, Soarta şi Moartea). Locuinţa lor s-ar afla în cer sau în pădurea ce le poartă numele:

„în locuri curate Cu flori semănate

De picior neumblate Şi de păsări cântate."

Recuzita lor rituală este formată dintr-o furcă de tors cu caierul de lână pe ca, un fus şi foarfecă. Ursitoarele torc viaţa omului după cum le este starea sufletească: bogăţie sau sărăcie şi, întotdeauna, moarte. Uneori, pe masă se pune lână pentni ca firul vieţii tors de Ursitori să fie mai lung. Din unele informaţii rezultă că ar "hotărî şi soţul sau soţia la căsătorie. Dacă vin mânioase, *muşcate de câini* nu pot fi împăcate, orice li s-ar pune pe masă. Cea mică, care poartă foarfecă, este şchioapă şi, asemănător altor reprezentări mitice româneşti cu acest defect (Filipul cel Şchiop, Sântoaderul cel Şchiop), dar şi omului *însemnat,* ar fi foarte rea. Ea hotărăşte vârsta

195 Chelcea Ion , *Credinţe şi rituri legate de foc, apă şi pământ în*

cultura veche românească, în *Raţiune şi credinţă,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983, p. 312.

196 Lorinţ Florica, Belcin-Pleşna Cornelia, *însemne despre destin,* în ..Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor", Seria Nouă, tom. 4,1993, p. 44.

morţii omului prin tăierea bruscă a firului vieţii197 care, înainte de a fi înfăşuKat pe fus, trece printre lamele foarfecii. Expresia auzită frecvent la moartea unui om *Aşa a vrut Dumnezeu!*, este înlocuită în unele sate vrâncene cu *Aşa a vrut Şchioapa!™.*

Personajul care mediază întâlnirea sacrului cu profanul, a Ursitoarelor cu copilul ursit, la trei zile după naştere, mai rar la cinci, şapte, nouă zile este moaşa copilului. Ea face cele două scalde rituale, ale fătului şi lăuzei, mătură şi deretică prin casă, pregăteşte Masa Ursitoarelor, numită şi Masa lăuzei. Masa ţărănească, joasă şi rotundă, aşezată în centrul camerei unde doarme mama şi copilul, are funcţia altarului încărcat cu ofrande din care nu lipsesc colacii, sarea şi oala (cana, paharul) cu vin sau apă pentru Ursitori. Pe masă se pun însă şi obiecte cu valoare simbolică care sugerează Ursitorilor idei de ursit: fierul plugului în satele de agricultori, fluierul în cele de păstori, caietul şi condeiul să înveţe copilul carte etc. Produsele puse pe masă aveau ca scop îmbunarea Ursitoarelor şi determinarea lor, dacă se poate, să-i ursească copilului sănătate, frumuseţe, noroc, fecunditate. Frecvent, unele daruri de pe Masa Ursitorilor prefigurează a doua verigă importantă a vieţii: căsătoria. Astfel, în satele din Oltenia de nord se puneau pe masă trei colăcei care sunt împărţiţi, a doua zi de dimineaţă, de către moaşă, la două fetiţe şi un băieţel, dacă s-a născut un băiat, la doi băieţei şi o fetiţă dacă s-a născut o fată, în aşa fel încât să formeze, când vor fi mari, două cupluri matrimoniale. Ideea de fertilitate este exprimată, de la zonă la zonă, şi de alte obiecte simbolice, precum brâul moaşei şi cămaşa tatălui: „şi

atunci, la trei zile noaptea îs Ursitoarele. Moaşa se descinge de brăciri şi-şi lasă brăcirile pe scaun; La trei zile, seara, pui pe o masă cămaşa lui tată-său şi pui trei lumânări şi trei colaci şi un pahar cu apă..."199.

197 Chelcea I., 0/7. *cit.,p.* 311.

198 Ciubotarii Silvia, *Implicaţii arhaice ale torsului,* în „Anuarul de
Folclor", V-V1I, Cluj-Napoca, 1987, p. 270.

199 Petrovici Emil, *op. cit.,* p. 48.

O dată pregătirile încheiate, se aştepta, în linişte, sosirea Ursitoarelor. Ele vin în număr fără soţ la miezul nopţii, în timpul purificat de primul cântat al cocoşilor, la semnalul dat din Cer de Cocoş Gaiul (masculinul de la Gaia, Zeiţa Regenerării şi Morţii în Panteonul carpatic). Locul ales pentru ursire diferă: la fereastră, în odaia copilului, la căpătâiul patului sau în jurul mesei. Ele ursesc ce au de ursit cântând sau strigând. Când toarce caierul vieţii, cea mare ţine furca de tors la brâu, cea mijlocie toarce, iar cea mică taie firul. Despre cele ursite se poate afla indirect, prin interpretarea visului lăuzei sau al moaşei. Este posibil ca lăuza, neliniştită de soarta care îi va fi hărăzită pruncului şi e.. traumatismul facerii, să viseze într-adevăr venirea l • Alteori, moaşa interpretează în bine sau în rău modificării^,. de ea văzute, aduse ofrandelor puse pe masă.

Credinţa în Ursitori, cărora li se întind mese în a treia sau a şaptea zi de la naşterea copilului, este încă vie în unele zone etnografice. Edificatoare este descrierea făcută recent a Mesei Ursitoarelor din Pădurenii Hunedoarei de un experimentat etnolog, Doina Işfănoni200. în satele cercetate se crede că Ursitoarele vin la trei sau la şapte zile de la naştere. Pentru a fi pe placul lor, , ceremonia este fixată în aşa fel să cadă într-o zi de dulce sau de fruct, nu de post sau de sec. Pregătirile încep la casa moaşei şi se termină la casa nepoatei, în seara sosirii Ursitoarelor. Moaşa, în timp ce mătură încăperea cu o mătură din nuiele de corn, simbol al virilităţii, al dârzeniei şi rezistenţei fizice, dacă copilul născut la maternitate este băiat, sau cu o mătură în care s-au legat şi

mlădiţe de măr altoit, simbol feminoid, al fertilităţii H"* ■. • > y-
cut o fetiţă, prefigurează, prin gest, cântec, dans ’
să i se ursească. După încheierea acestui ceremonu
pregăteşte mâncărurile din care vor gusta Ursito.. . ^uiie
într-un coş de nuiele, le înveleşte cu un ştergar frumos şi îl duce,
pe creştetul capului, la casa unde sunt aşteptate Ursitoarele. Acolo
aranjează cu grijă, pe o masă aşezată la fereastră, merindele şi

200 Dascălu Işfănoni Doina, *Masa Ursitoarelor în Pădurenii Hune-*
iloarei, în „Datini", nr. 1-2, 1997. *;*

160

is obiecte simbolice, inclusiv brăcirea mamei care înconjoară
oirandele. Urmează o noapte de profundă nelinişte când sosesc
cele nevăzute pentru a toarce destinul unui om. A doua zi de
dimineaţă, moaşa revine la casa nepoatei, împarte produsele de
pe Masa Ursitoarelor copiilor din vecini, păstrând pe cele care vor
fi puse în scalda rituală a copilului sau folosite la tratarea unor
boli ale acestuia. Brăcirea de pe masă urmează s-o poarte lăuza
patiwe^ de zile. La acest exemplu contemporan, uluitor pentru
iui, se pot adăuga informaţiile în care rolul ritual al
ipirice este preluat de o membră a familiei tatălui copi-
lit situaţii, în care noptiera maternităţii se transformă, în
complicitate cu o soră sanitară sau chiar cu o simplă îngrijitoare,
în a treia noapte de la naştere, în Masă a Ursitoarelor.

Ursitoarele sunt reprezentări mitice feminine, cel mai ade-
sea fecioare-surori, vestitoare a ceea ce trebuie să se întâmple cu
omul între leagăn şi mormânt. Ele apar, cu aceeaşi funcţie, la des-
chiderea preexistentei (nunta) şi postexistenţei (înmormântarea),

unde sunt identificate cu Zorile201. Foarte interesantă este infor-
maţia de teren înregistrată de Floric^Lojiriţ în anul 1967 în satul
Săcele, judeţul Maramureş: „Atunci când moare cineva, punea pe
masă un pahar cu horincâ7 mâncare pentru Ursitoare. Ele vin şi
când moare un om, dar nu le vede nimeni ..."202. Credinţele
populare, cântecele nupţiale (Zorile la nunta) şi funerare (Zorile
la înmormântare), nelipsita formaţie de trei reprezentări mitice

feminine, sinonimia numelor sub care apar în diferite texte rituale
sj ppţw^pjy; i ’i Tutori, Zâne, Surori), vestirea viitorului în lumea
i şi de dincolo (pântecele matern şi pântecele pă-
rutul unei noi zile, timp purificat, favorabil ple-
cării la drum, „i ît argumente pentru ipoteza identificării Zorilor
cu zeiţele destinului ale Panteonului carpatic.

Indiferent de *ceasul bun* sau *ceasul rău* al venirii copilului,
el primeşte o stea care îi va călăuzi viaţa, strălucind pe cer, până

Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *Cântecul Zorilor*
şi Bradului. Tipologie muzicala, Editura Muzicală, Bucureşti, 1988, p. 22.

202 Lorinţ FI., Bclcin-Pleşca Cornelia, *op. cit.,* p. 46.

la moarte. Omul este o părticică a Pământului şi a Cosmosului.
Ca atare, la venire şi plecare, la naştere şi moarte, participă, prin
schimbări spectaculoase, precum apariţia şi căderea stelelor, în-
tregul Univers. Măreţia acestei filosofii, superb exprimată de
versurile mioritice *Şi la moartea mea I Va cădea o stea!,* este con-
firmată de credinţa ţăranilor din Bărăgan care spun şi astăzi, când
văd pe cer traiectoria luminoasă a unei comete, că a mai murit un
om. Pentru a fi ocrotit, copilul este închinat nu numai la icoane,
în biserică, ci şi bradului, în pădure.

Sunt numeroase legende în care omul, aflând cele ursite, în-
cearcă în zadar să-şi schimbe destinul. Ceea ce trebuie să se în-
tâmple, se întâmplă! Dacă omul nu are Vreo şansă să schimbe prin
propriile lui forţe ce i-au cântat sau i-au strigat la naştere Ursitoarele,
cere ajutorul altor divinităţi preistorice, cel mai adesea Ursului.
Cu părul smuls din blana lui mamele îşi afumă pruncii bolnavi
de *sperietoare* (Muntenia), cu untura le întăresc trupurile {k"
nind puternici şi voinici (Munţii Apuseni), de numele ’
sperie bolile copilăriei etc. Aşa cum rezultă dintr-o inforr
registrată în satele bucovinene, ursul este un *alter ego* al indivi-
dului; în localităţile din zona de munte dăinuie credinţa că fiecare
om are o stea pe Cer şi un urs pe Pământ, cu care se aseamănă
la fire: paşnic, blând sau, dimpotrivă, crud şi fioros. Dacă flăcăii

nu se căsătoresc la timp, se crede că urşii lor s-au lenevit, s-au *muiat* şi atunci părinţii vorbesc cu ciobanii şi vânătorii ăă stârnească urşii din zonă, poate va fi urnit şi ursul flăcăului tomnatic.

Românul leagă viitorul copilului şi de împrejurările naşterii: timpul nocturn sau diurn, poziţia zilei de naştere în timpul săptămânal, lunar, sezonal şi anual. Cercetările de medicină şi astrobiologie modernă confirmă de altfel existenţa unor raporturi între manifestarea proceselor biologice, inclusiv naşterea, şi ritmurile terestre şi cosmice. Bioritmurile cercetate cu atâta interes de ştiinţa contemporană sunt deci o redescoperire; ele au fost cunoscute pe cale empirică cu multe secole şi milenii în urmă. Zilele săptămânii şi ale anului favorabile pentru naştere se considerau duminicile şi marile sărbători. In ceea ce priveşte timpul diurn, se prefera

începutul zilei, după primul cântat al cocoşilor, deci între miezul nopţii şi ivirea zorilor.

1.21 INTEGRAREA ÎN COMUNITATEA DE CREDINŢĂ

începând cu botezul atribuţiile moaşei de întâmpinare si integrare a necunoscutului venit din altă lume în lumea de aici, prin închinarea lu^PjmJjaLuJuj^moşiior^^-^ stramoşUor-^Jarjăiliei s~unt preluate de o instituţie creştină, *năşia.* Principala atribuţie a naşilor este integrarea copilului în comunitatea de credinţă şi individualizarea acestuia în cadrul satului printr-un nume propriu, de cele mai multe ori creştin. Ei duceau copilul la botez unde garantau, prin răspunsurile date la întrebările preotului, viaţa spirituală creştină a noului-născut. De altfel, Biserica admitea ca naşi numai per- *P '* care făceau dovada că sunt creştini şi *cu mintea sănătoasă.* ligatoriu ca cel puţin primul copil născut să fie botezat de . -.ii *a<,* cununie. Dacă cumetrii mureau sau se îmbolnăveau, locul lor era luat de unul din copii. Numai în- situaţia. înecare se pierdea seminţia cumetrilor, copilul al doilea sau al treilea putea ffBo'tezar de alte persoane, de obicei rude cu tatăl nou-născutului. Naşii, precum moşii, se moşteneau deci în linie paternă, din tată în fiu. Alegerea cumetrilor nu este o problemă, întrucât românii, mai ales cei fără copii şi cu o oarecare stare materială acceptă cu mare bucurie botezul copiilor. în unele legende populare, când omul

sărac şi cu mulţi copii nu-şi găseşte naş, apelează la Dumnezeu şi Sfântul Petru.

Originea comună a moşilor şi, după apariţia creştinismului, a naşilor, în arborele genealogic, la început al mamei şi apoi al tatălui, este atestată etnografic de numeroase obiceiuri familiale şi calendaristice. De multe ori, atribuţiile moşitului şi năşitului erau împlinite de aceleaşi persoane, moaşa şi moşul copilului; *Eu am douăzeci de nepoţi; i-am moşit, i-am botezat, i-am cununat* spunea în anul 1975 moaşa Marioara Talpeş din Troaş, judeţul Arad. Obiceiul, generalizat la finele secolului trecut, cerea naşului care a cununat doi tineri să le boteze şi copiii rezultaţi din

căsătorie. Tradiţia prevedea ca un copil să aibă un singur naş, deoarece prin însăşi actul botezului se năştea o relaţie duhovnicească de rudenie care împiedica căsătoria copiilor finilor cu cei ai naşului. Totuşi, familiile cărora le râureau copiii, alegeau doi sau trei naşi, în speranţa că unul dintre ei va avea noroc. Selecţia maritală se restrângea, nefiresc, şi dacă se botezau în aceeaşi apă o fată şi un băiat ei devin, în Moldova şi Bucovina, fraţi de botez. In practică, interdicţia se aplica nuanţat: „De la Sfântul Nichifor se ştie că de se întâmplă să ai un fin în Constantinopole şi o fină în Veneţia şi de se întâmplă că daraveri de negoţ şi fel de fel de întâmplări ce vin pe capul omului, să-i întâlnească şi întâlnindu-se şi plăcându-se să se căsătorească, atunci păcatul va fi sau ba. Ş-a zis Sfântul Nichifor că de vor şti că-s fraţi de botez şi se vor lua, e păcat de moarte, iar de nu vor şti atunci cum nu vor ştii nimic aşa nu le va fi nimic. Poporul ţine rudenia de sânge până la al treilea neam, iar cea din Hristos până la al şaptelea"203.

-^ Atribuţiile moaşeîNpnt preluate, treptat, începând cu botezul, de către naşiniloăş-a mice copilul în braţe la biserică şi îl aşază pe pământ de unde îl ridică naşa pentru a-1 boteza; moaşa introduce copilul în prima scaldă de după botez, urmând ca naşa să execute, în continuare, scalda rituală; moaşa participă, împreună cu naşii, la petrecerea de după botez, numită cumetrie. Deşi au origine genealogică comună, funcţiile moşilor şi naşilor la naşterea

copilului sunt inconfundabile. Moaşa integrează copilul, 6 fiinţă fără nume, venită din lumea moşilor şi strămoşilor în *lumea de aici,* în familia şi spiţa de neam paternă, maternă la naşterea copilor din flori. Din acest punct de vedere este semnificativ dialogul purtat în unele sate bănăţene de moaşă, când iese cu copilul din casă pentru a-1 duce la botez, cu unul din membrii familiei:

„— Ce ai moaşă în leagăn?

— Un moş (pentru băiat), o moaşă (pentru fetiţă).

— Moş (moaşă) să dea Dumnezeu să ajungă!"204.

203 Marian Sim. FI., *Naşterea la români,* p. 115.

204 *Ibidem,p.* 113.

Integrarea spectaculoasă a noului-născut în comunitatea de credinţă, atribuţie principală a naşilor, este o confirmare tacită a Bisericii că preexistenta, viaţa intrauterină, £Ste o lume precreştină, cu totul alta decât existenţa, lumea extrauterină. Dacă părinţii copiilor sunt creştini şi, în plus, sunt consacraţi prin cununia religioasă să întemeieze o familie în care se vor naşte copii, de ce mai este nevoie de un ritual atât de bine articulat, botezul, la venirea acestora pe lume? Un motiv suplimentar ar fi întâmpinarea copilului la trei zile de la naştere, deci înainte de primirea tainei sfântul uCli)te£>Je către Ursitori, zeiţe ale destinului.

*Dupajnsemnarea copilului,,'*prin acordarea unui nume, şi citirea rugăciunilor care însoţesc acest act?0?, urmeazăjurămintele de lepădare de Satana şi împreunare cu Hristos, adevărată practică de exorcizare. Atunci, susţine şi tradiţia bucovineană, începe copilul aplânge, un plânset nefiresc pentru că ar fi al Diavolului, forţat să iasă din trupul (adăpostul) noului-născut. De aceea, naşul sau naşa care ţine copilul în braţe nu încearcă să-1 împace. Din contră, dacă copilul în acest răstimp stă liniştit şi nu plânge se credea, în unele sate transilvănene, că e semn rău. Convingătoare este, în acest sens, informaţia reprodusă de Sim. FI. Marian după Dimitrie Bolintineanu, care descrie momentul exorcizării din timpul botezului la macedo-români „în Macedonia, la botezul unui prunc, femeile bătrâne plâng, având în vedere nefericirile ce aşteaptă în

viaţă pe un prunc, după ce se face om. Iar pe când la greci preotul şi naşul suflă ca să gonească pe diavol, la români, toţi câţi sunt de faţă, trebuie să sufle şi să scuipe"206. Cât de asemănătoare este această informaţie etnografică cu relatarea lui Herodot despre obiceiurile la naştere ale geto-dacilor! Totuşi, în sudul României plânsul, mai ales înainte de botez, este interpretat ca o cerere expresă a acestuia: „Copiii care nu sunt botezaţi şi plâng mult, prin acel plâns cer botezul"207.

205 Marian Sim. FI., *op. cit.,* p. 114.

206 *Ibidem,* p. 116.

207 *Ibidem, p.* 114.

1.3. RITURI DE DENOMINAŢIE

Atât grecii, cât şi romanii nu acordau noilor-născuţi numele zeilor adoraţi pentru a nu-i supăra şi a ie atrage răzbunarea. Românii, păstrând această tradiţie preistorică până la începutul secolului al XX-lea, evitau să pronunţe numele divinităţilor precreştine in zilele lor de celebrare în Caipnflami £np»lar Dacă era absolut necesar, numele lupului se pronunţa la Filipi *găduneţ,* numele ursului la Stretenie *moş* sau *ăl bătrân, martin* etc. Creştinismul, din contră, trecând peste această interdicţie, a considerat că prin simplul act de atribuire a numelui sfântului celebrat în ziua sau în zilele apropiate care preced sau urmează după o naştere, se poate obţine protecţie divină pentru noul-născut. Onomastica românească, precumpănitor creştină, este, în acest sens, o confirmare. Regula de a da pruncului numele personajului sacru celebrat în ziua naşterii sau a botezului nu a fost în totalitate respectată. Este lesne de imaginat cum ar fi arătat astăzi tezaurul nostru onomastic, componentă importantă a identităţii naţionale, dacă preoţii ar fi impus, cum de altfel unii au şi încercat uneori prin actul botezului, mii de nume străine lexicului şi realităţii româneşti. Cei născuţi pe data de 25 iunie ar fi urmat să se numească Fevronia, pe 13 mai Glicheria sau Serghie, pe 29 aprilie Cizic sau Memnon, pe 3 martie Eutropie, Cleonic sau Vasilisc2r)8 etc. Pentru^a trece peste intransigenţa cultului, părinţii şi naşii copiilor au acceptat pentru toată viaţa numele de botez dacă era un sfânt cunoscut şi

de ei (Vasile, Ion, Gheorghe, Măria, Ilie, Dumitru, Nicolae, Andrei etc.) sau numai până la ieşirea din biserică, dacă numele sfântului nu le spunea nimic, nu auzise de el sau era greu de pronunţat. Erau nume de botez pronunţate de preoţi şi auzite de oameni numai la botez, la cununia religioasă şi înmormântare. Din diferite motive, la care ne vom referi pe scurt, copiii primeau şi alte nume, care scăpau criteriilor enunţate.

208 *Calendar creştin ortodox,* Editura Institutului Biblic şi de-Misiune
al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1998.

166

Fără mdoială^jŢumele^finlilor-Gieştirii au cea mai mare circulaţie în sistemul românesc de denominaţie personală. Conştiinţa oamenilor că omul care poartă numele unui sfânt acesta devine şi protectorul său este vie în mentalitatea populară şi explică dorinţa ce şi-o manifestau părinţii ca naşterea să fie în prejma marilor sărbători. Dacă naşterea intervenea într-o zonă a calendarului cu sfinţi *mărunţi,* botezul se amâna, uneori, până la o sărbătoare importantă. Se întâmpla însă ca noii-născuţi, fiind debili, botezul să fie făcut chiar a doua zi după naştere. Din prima categorie fac parte numele zilei săptămânii (Domnica pentru Duminică), a lunii (Iuliu pentru iulie, Augustin pentru august), a sfinţilor care domină, ca importanţă, anotimpurile calendaristice (Gheorghe dacă s-a născut primăvara, îlie dacă s-a născut vara), plantelor care înfloresc în ziua naşterii sau a botezului (Floarea, Brânduşa, Ghiocel, Sânziana etc).

Prin actul de atribuire a numelui se avea în vedere individualizarea onomastică a spiţei de neam paterne, naşterea cu pfecă"-dere a băieţilor şi, în general, creşterea obştii. Calculele care ’se făceau la acordarea numelui exprimau, direct sau indirect, mentalitatea zonală sau locală privind familia. Redăm câteva reguli consemnate în satul Măţău din zona etnografică a Muscelului: pentru conservarea onomastică a spiţei de neam patern, se obişnuia să se dea copilului numele tatălui; dacă primul copil era o fetiţă, i se da numele mamei în credinţa că aceasta va fi prima şi ultima, adică cu ea să se termine rândul fetelor şi să înceapă rândul băie-

ţilor, doriţi cu ardoare într-un sat cu specific pastoral; când primul născut era băiat, nu i se da numele tatălui, în dorinţa de a se naşte numai băieţi, urmând ca ultimul să moştenească onomastic părintele; dacă copiii cu numele de Măria, Dumitru, Ion etc. mureau, se evitau aceste nume la naşterile viitoare; dacă într-o familie mureau toţi copiii sau se năşteau prea mulţi, în special fete, i se da copilului de pe urmă numele Oprea, adică *opreşte!;* dacă primul copil era băiat i se da, uneori, numele de Bucur, însemnând bucurie. Dar, numai la câţiva km de Măţău, în satul Albeşti de Muscel, numele de Bucur sau Bucura se acorda copiilor din flori. Cât de mare bucurie oferea naşterea unui copil din flori şi mai ales a unei

fete, este lesne de înţeles! Fata mamă şi rudele materne încercau,
prin însuşi actul de atribuire a numelui, să dovedească că noul-născut este nevinovat de situaţia defavorabilă în care a venit.

In cazurile de mortalitate infantilă ridicată, numele de botez era schimbat în timpul unor practici magice desfăşurate în afara bisericii, cu alt nume, creştin sau necreştin. Astfel *alegerea moaşei* sau *naşului din drum* a fost identificată de sondajele etnografice aproape în toate regiunile, din care am selectat numai două exemple: „Dacă face muierea băieţi mulţi şi mor şi face unul mai pe urmă şi-1 face viu, atuncea îl înfăşuie şi-1 ia o muiere şi-1 scoate afară în mijlocul drumului şi-! lasă acolo şi ea se pitula şi-1 lasă singur. Şi oricine or veni, ori om, ori muiere, ori ţigan, ori lăieţi, ori domn, fie cine ar fi, îl ia în braţe şi mama sa atunci iasă şi-1 cheamă înăuntru şi ăla îl scaldă şi ăla rămâne moaşă sau moşon"209 (Ţara Almăjului); „Mie mi-o murit două fete. Pe urmă am avut un băiat. Ca să nu moară am schimbat naşul. L-o luat moaşa-n braţe dis-de-dimineaţ şi-o stat cu el în mijlocul satului şi primul ce-o trecut a fost o femeie de la moară. Şi-o ieşit şi-o rudă de-a mea care ştia că ne luăm naş din drum. Dar moaşa n-a vrut să-1 ia c-a ieşit anume. S-o dus după femeie şi i-o zis să fie naş. «— Doamne, ce mi-s bucuroasă! Au, Doamne, ce mi-s bucuroasă şi mie mi-e foarte bine să fiu eu naş la copilul aista!» S-o gătat frumos şi au mers la biserică de l-au botezat"210 (Clisura Dunării). Ritualul

alegerii naşului moaşei sau naşului din drum deşi poate fi exemplificat prin numeroase variante locale, cuprinde câteva secvenţe obligatorii: scoaterea din casă a copilului dis-de-dimineaţă, părăsirea lui în mijlocul drumului, obligaţia primei persoane care trece pe drum să-1 boteze, intrarea cu copilul în casă pe uşă dacă l-au scos pe fereastră sau pe fereastră dacă l-au scos pe uşă.

Viaţa copilului botezat se credea că poate fi salvată şi prin vinderea lui simbolică unei mame care i-au trăit toţi copiii: „şi l-am

2 Petrovici Emil, *Folclor din Valea Almăjului,* în „Anuarul Arhivei de Folclor", III, p. 48.

210 Informaţie înregistrată în anul 1969 de la Sofia Marta a lui Arsene,
84 de ani, Berzasca, judeţul Caraş-Severin.

vândut sorii mele când l-or adus de la biserică. Eu eram în casă. Moaşa şi sora mea afară. Moaşa mi-o dat copilul pe fereastră. Eu l-am dat pe fereastră sorii mele: « — Iţi vând copilul ăsta, Ion! — îl cumpăr!» zise ea. Şi mi-o dat câţiva bani pe care i-am pus după hornul casei. Apoi totdeauna băiatul i-o spus sorii mele mamă şi mie Soi. Tot aşa la Almăj la una i-au murit toţi copiii. Şi-o dat să ia naş din drum. A trecut un lăieţ (ţigan corturar). Şi aşa or făcut: l-or dus la bărbieriu şi l-o ras. L-o făcut naş şi copilul trăieşte. Nu s-o întâmplat să-şi ia cineva naş de pe drum şi să moară!'2". Alteori, copilul boinav se baga de trei ori pe gura cămăşii (moartea) şi se scotea pe la poale (naşterea) sau, în *casaLuigropării terapeutice,* atestată fie mai multe, ori *âp.* anchetele etnografice pentru *Atlasul Etnografic Român,* el intra în moarte pe o gaură săpată în pământ şi ieşea la viaţă, printr-un mic tunel, pe o altă gaură. """Pruncul mort înainte de a fi botezat se considera că devine un mare pericol pentru obşte, în general, pentru familia în care s-a născut, în special; fiind păgân, el cu uşurinţă se putea transforma în moroi sau strigoi. Pruncii nebotezaţi erau înmormântaţi de moaşe fără sicriu şiilrXpfe^4arO-măig4fle^de^I^ adesea, în afara cimitirului. Pentru prevenirea acestui pericol se luau diferitcmăsuri de precauţie, tacit tolerate de Biserica ortodoxă: botezul copilului înainte de a se naşte prin stropirea cu apă

a pântecelui matern şi pronunţarea unei formule de atribuire a celui mai cunoscut nume de botez, Ioan Botezătorul: *De-i cocon, Ion să-l cheme!* sau *De-i cocoană, Ioană s-o cheme!212;* purificarea prin stropirea copilului cu apă, pe vatră, imediat după naştere, de către moaşă. Era un botez simplificat, în care nu se atribuia numele şi nici nu se spuneau rugăciunile de alungare a Satanei; introducerea copilului de trei ori pe gura iei moaşei şi scoaterea acestuia pe la poale; înhumarea terapeutică a copilului (introducerea pe o gaură săpată în pământ şi scoaterea, printr-un

-1' Informaţie înregistrată în anul 1969 de la Sofia Marta a lui Arsene,
84 de ani, Berzasca, judeţul Caraş-Severin.

212 Informaţie de teren înregistrată din satul Ieud, judeţul Maramureş,
în toamna anului 1982.

mic canal, pe altă gaură) şi altele. Indiferet de soluţia aleasă, prin-
cipiul este acelaşi: moartea simbolică a copilului bolnav prin ieşirea sufletului pe o gură a adăpostului şi naşterea copilului sănătos prin intrarea iui pe altă gură. Cu acS'st prilej se abandona numele *mortului* şi se acorda, după alt ritual decât botezul creştin, un nume de fiară (Lupu, Ursu) de care să se sperie boala şi moartea. Frecvenţa în antroponomastica românească a numelor de Lupu, Ursu şi derivatele lor, confirmă marea extensiune care a avut-o această practică magică în cadrul obiceiurilor de la naştere.

La aceste împrejurări, care au influenţat în proporţii diferite onomastica creştină, se adaugă poreclele, obiceiul în satele ardeleneşti de a se da copiilor nume de împăraţi romani, care nu puteau fi maghiarizate (Adrian, Octavian, Claudiu, Traian etc), forma gehrfivăla~a numelor de familie moldoveneşti (Ailincăi, Amoaşei, Avasilcăi), terminaţia în *oni* specifică zonei Haţegului şi Pădurenilor (Işfănoni, Lăsconi), în *oiu* a locuitorilor din Subcarpaţii Olteniei şi Munteniei (Floroiu, Vlădoiu, Văcăroiu, Spiroiu) şi altele. Dacă aceste sisteme de denominaţie personală dau culoare locală şi naţională, formează adevărate vetre onomastice, au o

explicaţie lingvistică, etnografică, istorică şi geografică, pe scurt, reprezintă ceva, numele cosmopolite, preluate fără noimă de pe unde au înţărcat dracii copiii, exprimă prostul gust, *originalitatea* rău înţeleasă, condamnarea propriilor copii de a fi ridiculizaţi de-a lungul vieţii.

4

Necesitatea de a ţine evidenţa naşterilor a fost resimţită cu multe secole şi milenii înainte de apariţia creştinismului. Dintre practicile precreştine, adoptate şi adaptate de creştini a fost şi obiceiul de a împărţi mărturii martorilor care au asistat la taina botezului. La sfârşitul secolului al XlX-lea şi începutul secolului al XX-lea, în satele din Ţara Românească naşul, după ce plătea preotul pentru serviciul religios al botezului, împărţea monede metalice, de obicei de aramă, numite *mărturii,* tuturor participanţilor, numiţi *martori* pentru că puteau atesta, în orice împrejurare, că noul-născut a adoptat credinţa în Hristos. O particularitate a monedelor era găurirea lor pentru a se înnoda o fundiţă, roşie pentru fete, albastră pentru băieţi. Dacă monedele nu ar fi fost astfel

170

perforate, acestea îşi pierdeau valoarea de mărturie pentru încreş-

tinarea unui nou om întrucât puteau fi cheltuite imediat după botezul acestuia. Deşi obiceiul a evoluat (astăzi în locul monedelor găurite se împart cruciuliţe cu fundiţe roz pentru fetiţe şi bleu pentru băieţei), are, prin vechimea lui, valoare istorică deosebită.

în Antichitatea romană naşterea copiilor era pusă sub protecţia zeiţei Iunona, soţia lui Jupiter şi protectoare a femeilor, în special a nevestelor căsătorite. După atribuţiile îndeplinite, Iunona era numită fie Monena (cea care vesteşte), fie Lucina (cea care ajută femeile la naştere). La greci, Iunona a fost identificată cu Hera, al cărei frate şi apoi soţ a fost Zeus. în calitatea sa de „soţie legitimă" a stăpânului atotputernic al lumii, Hera a devenit protectoarea căminului, a căsătoriei şi, în general, a femeilor măritate. Una dintre fiicele ei, Ilithia, ajuta femeile la naştere, potrivindu-le până şi ziua de naştere. Dar evidenţa secretă a naşterilor ţinută de aceste divinităţi antice nu erau de nici un folos pământenilor. De

aceea, preoţii s-au văzut obligaţi să ţină şi ei o evidenţă a naşterilor, ca de altfel şi a deceselor. Primele *statistici* ale naşterilor şi înmormântărilor au fost ţinute însă pe monezi, nu pe registre. La naşterea unui copil, tatăl copilului era obligat să depună o monedă drept document de constatare a naşterii efectuate cu ajlllo Tul Rmonei. ProtectoareTăceste] evidenţe'sTmpIe, bazată pe numărarea monedelor, s-a numit Moneta213. Când cenzorii au preluat evidenţa ţinută de preoţi, darea monedei urma să devină un simplu obicei.

în ţinuturile carpatice practica ţinerii evidenţei naşterilor prin monede trebuie să fi devenit din nou utilă în perioada persecuţiilor religioase, când cultul creştin se efectua în mare taină, prin grote, peşteri, case părăsite. Vremurile se liniştesc, dar Biserica a continuat să păstreze acest obicei, eficient de altfel, pentru *vlădicii noştri fără carte* cum îi numea Nicolae Iorga, care ţineau evidenţa sărbătorilor prin numărarea celor 365 boabe de grâu puse în buzunar la Crăciun (începutul anului) şi din care elimina zilnic câte unul. Având interesul de a păstra obiceiul, dar nici să semene cu *cel*

213 Marian Sim. FI., *op. cit.,* p. 136-140.

precreştin, Biserica a găsit o soluţie de compromis: naşul împarte

mărturii la botez, iar moneda metalică dedicată zeiţei Iunona (Moneta) a devenit plată în numerar pentru cultul săvârşit.

1.4. INTEGRAREA ÎN COMUNITATEA DE SEX

O preocupare fundamentală a educaţiei la şcoala tradiţiei era formarea unor personalităţi viriloide şi feminoide puternice, bine delimitate din punct de vedere sexual. Preocuparea s-a dovedit cu atât mai necesară, cu cât diferenţierea dintre bărbat şi femeie nu este absolută: „Embriologic, separaţia dintre sexe este relativă. Conformaţia anatomică prezintă un anume paralelism ... Fiecare sex posedă caractere aparţinând sexului opus, sub formă de vestigii, sau dezvoltate anatomic şi împlinind funcţiuni diferenţiate. Bisexualismul embriologic face loc unei separări hotărâte între sexe. Perspectiva embriologică este confirmată, de altminteri, de alte fapte de ordin biologic, ca intersexualitatea, exemplele de inversiune experimentală a sexului, de evoluţia vârstelor, în care

s-a putut pune în evidenţă o fază viriloidă finală, după menopauză, la femei, sau o perioadă feminină prepuberală, la mascul"214. Totuşi, bisexualismul iniţial şi unele caractere intersexuale potenţiale, a căror evoluţie trebuie căutată în evoluţia filogenetică, nu exclud o diferenţiere accentuată între bărbat şi femeie, fără de^care societatea umană ar arăta cu totul altfel decât o cunoaştem. Pentru a adânci separarea dintre sexe a fost necesar ca la dimorfismul sexual şi la diferenţierea biologică care fac posibilă împlinirea actului sexual, să se adauge noi elemente psihologice şi sociale.

Poporul a intuit cât de păgubitoare putea deveni, pentru individ şi obşte, educaţia feminizantă a băieţilor şi viriloidă a fetelor. Şansele matrimoniale *ale, fătălăilor* şi a fetelor cu deprinderi băieţeşti erau mult diminuate, uneori fiind excluşi din selecţia maritală. Onomastica, piesele de îmbrăcăminte şi culoarea acestora, jucă-

Biberi I., *Eros,* Editura Albatros, Bucureşti, 1974, p. 65. /

riile şi jocurile, ceremoniile familiale diferenţiate după sex (tăiatul
moţului pentru băieţi şi ruptul turtei pentru fete), preocupările casnice pentru fetiţe şi gospodăreşti pentru băieţi, instituţiile şi treptele de integrare la vârsta juvenilă (însurăţitul şi înfârtăţitul, prinsul verilor şi văruţelor) şi adolescentă (cetele de feciori şi şezătorile de fete) etc. formau un sistem educativ unitar de maximă eficacitate.

2. rituri funerare la ;a copilului

între cele două fenomene biologice ale existenţei umane, naşterea şi moartea, care, din păcate, nu lasă nici o amintire celui ce pleacă şi nici celui ce vine, se pot stabili, pentru definireajor. atât opoziţii (omul intră în lume cu capul înainte şi pleacă cu picioarele, începe viaţa cu o inspiraţie şi un ţipăt, o sfârşeşte cu o expiraţie şi tăcere ş.a.m.d.), cât şi analogii (scaldele de purificare rituală ale mortului şi nou-născutului, aşezarea muribundului la moarte şi gravidei ia naştere pe pământ, supunerea adăposturilor părăsite de suflet, cadavrul şi placenta, aceluiaşi rit funerar, înhumarea).

Ieşirea sufletului la naştere din casa copilului prin *gura descendentă* (copiii, nepoţii, strănepoţii) şi la moarte prin *gura ascendentă* (părinţii, bunicii, străbunicii) lasă pustii două adăposturi, placenta şi cadavrul. Fiind părăsite, sunt expuse aceluiaşi mare pericol, ocuparea lor de spiritele malefice ale moroilor sau strigoilor. Din acest motiv, oamenii tuturor timpurilor, cu excepţia unor perioade relativ scurte de conservare prin mumificare a cadavrelor, de pildă Egiptul antic, au fost preocupaţi de distrugerea, adesea violentă, a adăposturilor neînsufleţite. întâmplător sau nu, omul avea să inventeze câte un rit funerar pentru fiecare element considerat primordial de filosofii prearistotelici: **aerul** (părăsirea şi abandonarea trupurilor pentru a fi devorate de păsările cerului şi animalele carnivore), **apa** (depunerea trupurilor neînsufleţite sau a cenuşii funerare pe lacuri, râuri), **pământul** (înhumarea) şi

173

focul (incinerarea). Distrugerea rituală a locuinţelor rămase pustii
(stingerea familiei şi spiţei de neam) şi a satelor decimate (epidemii, invazii, războaie), atestată de documente si informaţii etnografice la români, prin dărâmare sau incendiere, reprezintă tot un ritual funerar. Dacă şi alte adăposturi şi substitute rituale (palate, cetăţi, statui etc.) aveau aceeaşi, soartă după războaiele pierdute sau după moartea marilor conducători, este uşor de imaginat dimensiunea pierderilor irecuperabile de documente pentru istoria veche a ţinuturilor carpato-danubiano-pontice215.

Ca adăpost al sufletului, placenta după naşterea copilului este un cadavru, supus, conform modelului general^distrugerii printr-un rit funerar. Obiceiul înmormântării casei copilului la trei zile după naştere, precum trupul după moarte. în solul locuinţei (sub prag,în tindă, lângă vatră, în pivniţă sau beci, sub streaşină casei), în gospodărie, la un loc curat (rădăcina unui pom fructifer, care înfloreşte şi rodeşte) sau dat pe o apă curgătoare a fost atestat în spaţiul extracarpatic până la începutul secolului al XX-lea: „Buricul se tăia pe un lemn cu securea. Sălăşelul (casa copilului) şi buricul se îngropau în tindă; casa copilului se îngropa în casă, după uşă, ca să ţină copilul la casă, la părinţi''216; „Locşorul copilului

îl îngroapă moaşa în grădină, sub o proptă a gardului să nu mai facă copii sau sub un pom care rodeşte ca să mai facă copii"2’7. Adesea, placenta era aşezată într-o oală, precum cadavrul în sicriu şi cenuşa funerară în urnă, se purifica prin tămâiere, se gătea cu busuioc, se punea un ban de argint, obolul mortului: „In unele sate din Bucovina moaşa stropeşte locul copilului cu agheasmă, îl pune într-o oală şi îl îngroapă într-un loc ascuns, de regulă în tindă, după uşă. In ţara Românească în locul unde se îngroapă casa se

2,s Ghinoiu I., *Casa românească. Repere etnologice şi arheologice,* în „Traco-Dacica", tom. XII, nr. 1-2, p. 169.

216 Iosipescu Silvia, *Aspecte privind obiceiurile din ciclul vieţii în câteva sate din judeţul Buzău,* în „Caiet de Etnografie şi Folclor", Buzău, 1978, p. 38.

217 Informaţie înregistrată în anul 1978 de la Gîmboaşă Ana, 74 ani,
domiciliată în Mehadica, judeţul Caraş-Severin.

174

pune şi o para de argint ca să aibă copilul care a stat în acea casă noroc de bani"218. în zona Oraviţei casa copilului era însufleţită simbolic printr-un sacrificiu ritual: înhumarea, împreună cu placenta, a unui cocoş, îmbrăcat în hăinuţe, dacă copilul născut era băiat, sau a unei găini, dacă copilul născut era fată219.

In satele de pe Platforma Luncanilor (judeţul Hunedoara) casa copilului împreună cu ascuţişul secerei sau coasei cu care moaşa a tăiat buricul pe o furcă de tors dacă s-a născut o fată, sau pe un fluier dacă s-a născut un băiat, sunt îngropate sub *talpa casei,* prima bârnă aşezată pe pământ. Acolo, în imediata apropiere a cetăţilor dacice, în gospodăria consacrată prin complicate practici magice de întemeiere, se găsesc, la intrarea sufletului în preexistentă, existenţă şi postexistenţă, trei tipuri de morminte: *pântecele matern* pentru produsul concepţiei, *talpa casei* pentru casa copilului şi *mormântul* din grădină pentru trupul neînsufleţit.

Noul-născut, obişnuit să primească totul de-a gata în viaţa intrauterină (hrană, oxigen, temperatură constantă, protecţie împotriva zgomotelor etc), fără să facă nimic, decât să crească, este aruncat cu violenţă din lumea lui geomorfă într-o lume necunos-

cută, antropomorfă, unde este brusc confruntat cu stări şi senzaţii de foame, sete, frig, lipsă de aer, invadat de lumină supărătoare etc. La şocul căderii din Raiul odihnitor, pântecele matern, în Iadul obositor, unde totul trebuie învăţat, mai întâi să trăiască şi apoi să moară, copilul îşi manifestă disperarea printr-un ţipăt sfâşietor, întâmpinarea dramei hoului-născut, de părinţii şi rudele sale apropiate, cu bucurie şi, adesea, cu petreceri zgomotoase, este un comportament ciudat al omului contemporan, în totală discordanţă cu cel al geto-dacilor care au atras atenţia şi nedumirirea grecilor antici: „... rudele stau în jurul nou-născutului şi plâng nenorocirile ce va trebui să le îndure, o dată ce a venit pe lume. Sunt pomenite atunci toate suferinţele omeneşti"220. Informaţiile lui Herodot despre acest obicei al tracilor la naşterea copiilor sunt confirmate,

218 Marian Sim. FI., *înmormântarea la români,* p. 284.

219 *Ibidem.p.* 103.

220 Herodot, *Istorii,* V, 4.

ulterior, şi de alţi seriitori antici: „... La unii sunt depinse naşterile şi jeliţi nou-născuţii; dar dimpotrivă, înmormântările sunt prilej de sărbătoare şi le cinstesc ca pe nişte lucruri sfinte, prin cânt şi joc"221; „Pe bună dreptate neamul tracic a pretins , sine faima de înţelepciune, prăznuind cu planşete zilele de "a. . ale oamenilor si cu veselie înmormântările"222.

221 Pompeius Mela, *Descrierea Pământului,* II, 18-20.

222 Valerius Maximus, *Fapte şi cuvinte vrednice de luare în* 11,6,12.

dator să le treacă, moartea a fost şi va rămâne încă mult timp învăluită în mister. Nimeni, cu excepţia celor care au trăit experienţa morţii clinice care, de fapt, nu este o moarte adevărată, nu poate m\ ’" ■ ** "lin experienţa universală a morţii. Trecerea • • ’■• ■ ic ii în altă formă de a fi, de sub stăpânirea legilor ,k;i ..oa legilor morţii a înspăimântat oamenii tuturor timpurilor. Pentru a linişti spiritele, oamenii de pe toate meridia-

nele Pământului au găsit o explicaţie optimista: moartea nu în-
• sţTrmaTT'dTspariţie totală şi definitivă a omului. Raţionamentul este simplu, aşa cum gândeşte când e treaz şi visează când este adormit, trebuie să se manifeste, într-un fel sau altul, şi când este mort. Mortul îşi schimbă adăpostul şi domiciliul, precum fata la căsătorie, cu condiţia să fie pregătit pentru această mare trecere şi să se respecte obiceiurile prescrise de tradiţie. Acolo ar trebui să întâlnească rudele, prietenii şi cunoştinţele plecate înainte. Dar, dacă rudele greşesc ceva în timpul ceremonialului funerar şi dacă el însuşi nu se pregăteşte cum se cuvine pentru plecare, atunci există riscul rătăcirii: el va fi plecat de aici şi nu va ajunge niciodată acolo. Pericolul întoarcerii de unde a plecat vizează, în primul rând rudele şi pe cei apropiaţi, motiv pentru care aceştia respectă obiceiurile de înmormântare cu şi mai mare stricteţe. Prima atitudine a omului preistoric faţă de un mort trebuie să fi fost încercarea de a-1 trezi din somn, stare fiziologică confundată până recent, la popoarele primitive, cu moartea. Pentru indienii din America de Sud părăsirea trupului de către suflet pe timpul somnului devenea periculoasă, întrucât acesta putea întâlni în cale diferite obstacole ce l-ar fi împiedicat să se mai întoarcă acasă. La malaiezieni sufletul sub formă de pasare putea fi ademenit (momit) cu boabe de orez. De pildă în jurul unei persoane leşinate, care a căzut dintr-un copac, se împrăştie orez ca la păsările din curte şi se strigă *Pui, pui, suflete!224.* Gestul şi cântul îşi dau mâna pentru readucerea în corp a sufletului hoinar.

;orge, *Creanga de aur,* voi. II, Editura Minerva,

179

Acesta, părăsindu-şi adăpostul, putea fi răpit de sufletele oamenilor morţi mai de curând. Adesea, starea de oboseală şi indispoziţia manifestate la trezirea bruscă din somn erau puse pe seama luptelor cu sufletele întâlnite în acest scop la răscrucile drumurilor. De aceea, era interzisă scularea bruscă din somn a unei persoane sau, dacă aceasta devenea necesară, trebuia'făcută treptat pentru ca sufletul să aibă timp să se întoarcă în adăpostul părăsit. în India, la Bombay, schimbarea înfăţişării persoanei adormite, precum vopsirea feţei sau desenarea mustăţilor, se considera un

fapt foarte grav, echivalent cu condamnarea magică la moarte, \ întrucât sufletul, la întoarcere, nu îşi mai recunoştea adăpostul225. Umbra oamenilor proiectată pe Pământ, imaginea corpului reflectată în oglindă sau surprinsă pe pelicula fotografică, fenomene fizico-chimice înţelese astăzi şi de copii, erau pentru mulţi europeni ai secolului trecut substitutul sufletului sau al trupului şi sufletului laolaltă. Părăsirea corpului de către suflet şi, mai ales, riscul de a fi văzut (fotografia, imaginea din oglindă) şi, uneori, măsurat cu sfoara (umbra corpului folosită la întemeierea caselor, biseri-
I cilor şi a altor edificii importante) deveneau pericole de condam-
/ nare la moarte prin substituţie.

i Moartea a fost întotdeauna o temă prioritară de reflecţie
Q— | pentru om. Regele sumerian Ghilgameş, preocupat de moarte, se
3C întreba, cu 5 000 de ani în urmă, „De ce trebuie să mor? Ce este
" dincolo de acest prag pe care toţi trebuie să-] trecem?". Peste apro-
" ximativ 2 500 de ani, parcă dorind să răspundă nedumeririi lui Ghilgameş, Platon, în dialogul „Gorgias" spunea, în sec. IV î.H., că „Moartea nu poate fi altceva decât separarea a două lucruri, trupul şi sufletul, unul de celălalt"226, iar Seneca la începutul erei noastre credea că „nici un lucru din cele ce dispar de sub ochii noştri, reîntorcându-se în sânul naturii din care au ieşit si iarăşi

225 Frazer James George, *op. cit.,* p. 104.

226 Platon, *Opere,* voi. I, ed. a Ii-a, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică,
Bucureşti, 1975, p. 389.

vor ieşi, nu se pierde"227. Impactul diferitelor sisteme religioase
asupra cultivării sentimentelor faţă de momentul morţii şi ceea ce urmează după el, a generat o diversitate de credinţe care se pot grupa, provizoriu, astfel: _

Religia de sorginte *neolitică,* cu credinţe animiste, fetişiste şi tote- /
mice, care presupunea existenţa spiritului divin, a vieţii şi a y
morţii, în tot şi în toate. Este cea mai optimistă viziune asupra

vieţii şi a morţii pe care a cunoscut-o omenirea;
Iudaismul, care a propăvăduit învierea morţilor, punând accentul) pe Judecata de Apoi pentru a răsplăti pe cei drepţi cu fericire 7 şi viaţă veşnică;
Budismul, care promite încetarea suferinţei, dobândirea beatitu- / dinii prin *nirvana* la care se ajunge prin reîncarnări succesive;
Hinduismul, care pune în relaţie *dharma* (pietatea religioasă) cu ; *moksa* (mântuirea) şi preia din preceptele budismului aspi- 7 raţia spre nirvana; -l

Creştinismul, care, indiferent de diferenţele de dogmă şi ritual ’ dintre Bisericile greco-ortodoxă, romano-catolică, protestantă şi cultele neoprotestante, cultivă credinţa în nemurirea sufletului şi viaţa de apoi şi mântuirea în viaţa de aici;
Islamul, care promite şi el viaţa viitoare după moarte şi raiul pen- L tru credincioşii lui Alah. J

John W. Riley, căruia îi aparţine această clasificare228, sesizează diferenţa fundamentală între religiile vestice (iudaismul, creştinismul, islamismul) şi religiile orientale (budismul, hinduismul): obţinerea mântuirii şi bunăvoinţei din partea divinităţii prin contemplare sau atitudine mistică în est, prin asceză sau atitudine activă în vest: dezintegrarea eu-lui, prin moarte, nediferenţiată şi impersonală în Univers pentru credincioşii orientali, continuarea integrităţii eu-lui pentru credincioşii occidentali. între aceste două

Citat preluat din studiul semnat de Septimiu Chelcea,Â.vJp;’ra?/(*spre*
demnitate în faţa morţii, publicat în volumul coordonat împreună cu Gh.
Vlăduţescu *Raţiune si credinţa* la Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983.

228 Chelcea Septimiu, *op. cit.,* p. 116.

i

emisfere, estică şi vestică, spaţiul carpato-danubiano-pontic ocupă
un loc aparte, de cenzură a celor două lumi, orientală şi occidentală. Acest lucru iese bine în evidenţă din clasificarea imensului

material etnologic şi, parţial arheologic, efectuată după un criteriu inedit, înfăţişarea divinităţii adorate, ideal de frumuseţe şi perfecţiune pe care dorea să-1 atingă omul:

REPERE *MARI COMPLEXE CULTURALE ŞI RELIGIOASE*
CULTURALE ATESTATE **ÎN ROMÂNIA**

EPOCA EPOCA EPOCA
NEOLITICĂ BRONZULUI, *CREŞTINA*
EPOCA FIERULUI
(INDO-EUROPENII)

3

1 .Vârsta aproximativă

8000-3500 Î.H
3500Î.H.-0
0-.

2. Denumirea culturilor atestate arheologic în spaţiul carpato-danubiano-pontic

Criş, Ceramicii lineare, Precucutcni, Cucuteni, Ariujd, Vinca, Turda, Dudeşti.Ciumeşti, Vădastra, Tisa, Sălcuţa, Aldeni, Boian, Gumelniţa, Amforelor sferice, Hamangia, Petreşti, Schela Cladovei, Cernavodă I, Cernavodă II, Cernavodă 111

Localităţi din peri-

oada trecerii la
Epoca Bronzului:
Celei, Coţofeni,
Folteşti, Erbiceni,
Câlnic, Cârna,
Brăiliţa, Dobroteşti,
Dolheşti
Localităţi din
Epoca Bronzului:
Verbicioara, Gârla
Mare, Gârla, Tei,
Sărata Monteoru,
Coşlogeni, Braşov,
Jigodin, Costişa,
Sighişoara, Suciu
de Sus, Otomani,
Pecica, Periam,
Lăpuş, Derşida,
Vârşand, Cruceni,
Vatina
Depozite de bron-
zuri: Drajna de Sus,
Perşinari, Sâmbăta
Nouă.Tufalău,
Guşteriţa, Briia,
Spălnaca, Uioara,
Vâlcele, Suseni,
Hida, Moigrad, Uriu
de Sus, Apa, Săpânţa
Sec. 4-6: Bratei
Sec. 6-7: Ipoteşti,
Cândeşti, Ciurel
Sec. 8-11: Dridu

			Localităţi din Hallstatt: Ferigile, Plopşor, Babadag, Bârseşti, Susani, Insula Banului, Balta Verde, Tigveni, Cernatu, Ştefăneşti, Cefău, Ciumbrud, Sanislău, Sântana La Tene-ul dacic este atestat în mai multe localităţi	
3. Marea di vinitate	Zeiţa Mumă		Zeul Tată	Fiul lui Dumnezeu
4 Chipul di vinităţii ad orate, id eal de fr umuseţe pe ntru om	Zeiţa cu înfăţişare de OU		Zeul cu înfăţişare de OM	Iisus cu înfăţişare de OM
5. Lumea	Geomorfă		Antropomorfă	Antropomorfă

materială si spirituală creată după chipul şi înfăţişarea divinităţii			
6. Exercitarea puterii divine	Zeiţe specializate	Zei şi zeiţe specializaţi si ierarhizaţi	Atotputernicul
7. Reşedinţa divină	în tot si în toate	In Cer	în Cer
8. Locul de unde vine sufletul prunculuI	Din pântecele femeii, furişat din pântecele Pământului	Din pântecele femeii primit ca dar din Cer	Din pântecele femeii primit ca dar din Cer
9. Reşedinţ	în pântecele	în Cer, în văzduh	în Raiul Cerului

a sufletelor după moarte	Pământului, în apă		credincioşii, în Iadul Pământului păcătoşii
10. Ritul funerar cu care este expediat mortul la divinitatea adorată	înhumare	Incinerare	înhumarea trupului la 3 zile după moarte, slobozitul sufletului la 40 de zile
11. Ritul funerar la reiterarea anuală a divinităţii Şi a lumii în-conjurătoare	înhumare, arucare în apă	Incinerare	înhumare, înviere după 3 zile, înălţare la Cer după 40 de zile

1	2	3	4
12. Substitute divine fitomorfe			Sânziana (Drăgaica), Bozul, Mătrăguna, Bradul, Mărul Omanul Salcia
13. Substitute zoomorfe ale divinităţii	Pasărea, Taurul, Ursul, Porcul, Cerbul	Cal, Lupul, Leul	Mielul
14. Substitute antropomorfe ale divinităţii			Zeiţele Mumă: Dochia, Maica Precesta, Muma Pădurii, Muma Ploii, Muma Caloianului Zei paterni: Crăciunul, Mutul Căluşului, Blojul sau Sângiorzul
15. Data morţii şi renaşterii			

anuale a
divinităţii
Simultan, la
echinocţiul de
primăvară sau
de toamnă
Simultan, la solstiţiul de
vară sau de iarnă
Separat, Naşterea la
solstiţiul de iarnă.
Moartea, învierea
şi înălţarea la
echinocţiul de
primăvară
16. Momentul
diurn sau
nocturn al
naşterii şi
morţii
simbolice
Nocturn
Diurn
Naşterea şi învierea
nocturne, înălţarea
diurnă
17. Repere
astronomice
pentru apre-
cierea şi
măsurarea
timpului
Luna si Soarele Soarele si Luna
Soarele si Luna
18. Tipul de
calendar
Lunar-solar

Solar-lunar
Solar-lunar
19. Ocupaţii dominante creatoare de ideologii şi civilizaţii
Agricultura, prelucrarea lutului, lemnului şi pietrei
Păstoritul, prelucrarea metalelor
Economie complexă
20. Arhetipuri
Geomorfe: Pământul, Luna, oul, oala, apa, colacul (pâinea), pântecele, vulva
Antropomorfe: Soarele, focul, stâlpul, phalusul
Antropomorfe: crucea

2. PRACTICI MAGICE DE UŞURARE A MORŢII
i ^«Românii spun că nu există moarte fără pricină şi nuntă fără minciună, aşa cum nu există nici rnnarţejară râs şi nuntă fără __plâns»Mulţi erau agenţii care produceau îmbolnăvirile oamenilor, multe erau şi cauzele acestora. La sfârşitul secolului al XlX-lea românii cunoşteau peste 700 de boli, inclusiv sinonimele lor, pe

care încercau să le lecuiască prin tehnica complexă a *descântecului,* care se baza pe terapia cuvântului combinată, de la caz la caz, cu fitoterapia, psihoterapia, chinoterapia şi meloterapia. Suferinţa, personificare a răului, numit, în funcţie de boală, Afurisitul, Băloasa, Colţatul, Despletita, Diavolul, Leoaica, Lupul, Muma Pădurii, Moşul Codrului, Matricea, Neprietenul, Spurcatul, Şoimanele, Zburătorul, Zmeul etc., intrată în corp trimisă de persoane iniţiate, prin vrăjitorii, de duşmani, prin blesteme şi înjurături, dar şi de Dumnezeu, Maica Precesta, Sfânta

- Vineri etc., ca pedeapsă, se credea că putea fi scoasă şi alungată

prin diferite mijloace. *Tratamentul* descântecului, antidot al *făcăturilor* de tot felul, cuprindea impresionante cunoştinţe şi fine observaţii despre producerea, manifestarea şi vindecarea empirică a bolilor, unele confirmate de experimentul ştiinţific al medicinii contemporane. Vracii populari, descântătoarele sau doftoroaiele satului erau personalităţi puternice, capabile să provoace şi să stăpânească anumite procese psihice, cunoşteau organele corpului uman, plantele de leac şi utilizarea lor pentru anumite maladii. Efectul tratamentului era condiţionat de cunoştinţele, experienţa şi măiestria descântătoarelor de a îmbina şi a doza tehnicile terapeutice. Atmosfera de mister, favorabilă *psihoterapiei prin sugestie,* era creată de alegerea timpului de descântat, de descântecul recitat, uneori cântat în arhaismul liniei melodice pentatonice, în ritmul precipitat cu tonalitate joasă şi rostire pianissmo, de dramatismul dialogului purtat cu spiritul malefic, boala propriu-zisă. După identificarea şi pronunţarea numelui spiritului malefic care se confundă cu însăşi boala, era ameninţat, blestemat şi scos din corp cu cuvinte, gesturi şi acţiuni energice, alungat

cât mai departe (în talpa iadului, în Marea Neagră, peste 99 hotare,

unde Soare nu răsare, unde om nu calcă, în capul lupilor, în coarnele cerbilor etc). în timpul acestui război sau imediat după alungarea duşmanului, bolnavul era tras (frecţionat), masat, oblojit, i se administrau leacurile vegetale proaspete, uscate sau preparate

(decocturi, ceaiuri, inhalaţii, musturi, unsori, spălări, scalde etc.), substanţe minerale, băuturi şi altele. Aşa-numitele *păpuşi înţepate* de lut, descoperite de arheologi în săpături şi de etnografi în cercetările lor de teren, sunt argumente sigure că în spaţiul carpato-danubiano-pontic a fost cunoscută *acupunctura.* Cine poate să conteste că, cel puţin unele vestite descântătoare, care foloseau ca tehnică principală „trasul" bolnavului, nu erau ajutate de *bioenergia* cu care erau înzestrate?

Textele descântecelor sunt de o varietate impresionantă. La începutul secolului al XX-lea, Artur Gorovei a cules peste 2 500 de descântece care însemnau tot atâtea boli sau manifestări specifice ale bolilor precum: de albeaţă, de blândă, de beţie, de brâncă, de buba mânzului, de ceas rău, de dres, de deochi, de gânduri rele, de inimă rea, de gălbinare, de grumaz, de baterea inimii, de junghi etc.229. Mărimea lor, de la câteva cuvinte la zeci de versuri, şi numărul de câte ori erau repetate, difereau de la boală la boală, în aşa fel să acopere în întregime timpul de efectuare a tratamentului. Ca orice fapt de folclor, descântecul se transmitea pe cale orală. Tehnica de vindecare a bolilor prin descântec erau secreta şi, ca urmare, erau însuşite *pe furate* sau transmise la bătrâneţe, în taină, uneori pe patul de moarte. Cu excepţia descântecului de deochi care era făcut mai ales copiilor, la orice oră din zi sau din noapte (aceştia nu puteau fi lăsaţi să sufere), timpul optim pentru incantaţie şi deci pentru *prinderea leacului* varia în raport de boală şi tehnica descântătoarei, de la zonă la zonă şi, uneori, de la sat la sat (la Lună Nouă sau la Lună Veche, dimineaţa sau la apusul soarelui, pe mâncate sau pe nemâncate etc.)230. în mod obişnuit, des-

Gorovei Artur, *Folclor şi folcloristică,* Editura Hyperion, Chişinău, 1990.

Gorovei Artur, *Descântecele românilor,* în *op. cit.,* p. 59-522.

cântătoarcle foloseau plantele de leac. Valeriu Butură descrie utili-

zările date unui număr de 876 de plante231, apă neîncepută, apă de leac, adesea numită apă puturoasă, alimente şi băuturi, substanţe minerale şi organice, animale şi păsări, obiecte de cult şi recipiente.

Concepţia integratoare a omului, format din materie şi spirit, trup şi suflet, natură şi cultură, a fost fundamentul *medicilor traci* şi *descântecelor lui Zalmoxis,* care împărtăşeau învăţătura că „tot aşa cum nu se cuvine să încercăm a vindeca ochii, fără a fi vindecat capul, nici să tămăduim capul fără a ţine seama de trup, cu atât mai mult nu trebuie să încercăm a vindeca trupul fără a vindeca sufletul"232. Pe această filosofie se bazează şi descântecele urmaşilor lor, românii.

3. REPREZENTĂRI ALE ZEIŢEI MORŢII

3.1. MOARTEA CU CHIP DE OM

Ultimele tresăriri şi pâlpâiri ale vieţii sunt comparate de Ion Biberi cu trăirile persoanei înainte de a se îneca şi ale alpinistului în timpul prăbuşirii în prăpastie. Aceştia au viziuni panoramice ale vieţii anterioare, revăd cu luciditate crâmpeie de fapte petrecute în copilărie sau trăiesc momente de mare plinătate interioară, uneori extaze şi stări euforice: „Momentul precedând moartea, apropierea agoniei, turburarea adâncă a vieţii organice deschid dintr-o dată alt regim sufletesc şi un adevăr care se impun conştiinţei cu puterea unei revelaţii. Momentul morţii sau cel puţin al perspectivei ei iminente coincide cu o cunoaştere ce depăşeşte viaţa normală. Omul dispare atunci ca unitate biologică, el nu mai este supus necesităţilor adaptative, nu mai e legat de mediu prin

Butură Vaier, *Enciclopedie de etnobotanică românească,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1979.

232 Platon, *Charmides,* 156 e-157 b.

nevoi organice, nu mai stabileşte între el şi lume raporturi utile, interesante. El este dintr-o dată emancipat de tot ce îl ţinea prizonier în actual, în imediat, în constelaţia de împrejurări care i-au format ambianţa sa de viaţă. Moartea îl eliberează de toate aceste ervituţi. El nu mai ascultă de nevoi biologice"233.

Imagini despre hotarul biologic al morţii sunt redate de bogata sinonimie a verbului a muri *(s-a dus, a adormit, s-a stins, şi-a dat sufletul, s-a dus în altă lume, a fost chemat, a dat ortul popii, şi-a pierdut potcoavele* etc.) şi de credinţele înregistrate pe această temă de etnografi şi folclorişti.VMomentul ultim al exis-

tenţei umane, moartea, intervine, după spusele bătrânilor, după *ieşirea sufletului,* sintagmă echivalentă cu moartea biologică. Un bun cunoscător al tradiţiilor româneşti, folcloristul Gh. Ceauşeanu, scria că poporul identifică sufletul cu suflarea ojrmluij. „Semnul că cineva trăieşte, vieţuieşte este FapTuTcIT^ufTă. La moarte sufletul iese definitiv pe gură, cu ultima suflare, şi rătăceşte prin casă, nesimţit de nimeni. Dacă omul n-a murit de mult, se poate face ca sufletu-i care zboară prin cameră, să intre iarăşi în corp şi omul care plecase către cealaltă lume, să se întoarcă... Românii cred că ţipătul sfâşiitor şi înfiorător al femeilor înspăimântă sufletul mortului şi îl sileşte să intre în corpul părăsit. Oamenii reînviaţi astfel, dacă mai trăiesc după ce s-au întors, au limba legată, sau, dacă vorbesc, aiurează despre cele văzute dincolo. Dar, în majoritatea cazurilor, întoarcerea este numai o prelungire de agonie"234. în cele trei zile înainte de înmormântare sufletul ar sta pe lângă trup şi ar asculta ce se vorbeşte despre el. Multe informaţii de teren susţin că până la înmormântare sufletul ar vizita şi şi-ar lua rămas bun de la toate locurile văzute în viaţă. Obiceiul împiedicării mortului, legatul picioarelor la nivelul gleznelor, ar avea ca scop încetinirea mersului pentru a contempla cât mai mult locurile cunoscute. Când se întoarce din această fulgerătoare călătorie, intră în adăpostul lui preferat, *oala mortului,* aşezată la cap sau

Biberi L, *Eseuri,* Editura Minerva, Bucureşti, 1971, p. 188. Ceauşeanu Gh., *op. cit.,* p. 141. <

sub masa care sprijină sicriul. Aceasta este spartă de pragul uşii după scoaterea trupului din casă în ziua înmormântării. Sufletul, lipsit de adăpost, trupul fiindu-i îngropat, iar oala spartă, mai hoinăreşte patruzeci de zile printre cei vii, când s-ar adăposti pe sub streaşină casei unde a locuit, ar bea apă şi ar mânca din colacul pus şi astăzi la intrările în casă, deasupra uşii sau ferestrei.

Trupul neînsufleţit, scăpat de suferinţele care îi provoacă moartea, capătă, imediat după consumarea ei, o înseninare deplină care contrastează cu momentele agoniei şi chiar anterioare ei. Se vorbeşte, adesea, de frumuseţea mortului, de zâmbetul acestuia. Moartea este mai puţin neagră decât se spune. Sentimentul de frică

a fost amplificat de religiile indo-europene, inclusiv de creştinism. Imaginea morţii care se arată bolnavilor sub forma unei babe hâde şi urâte, numai ciolane deşirate, cu ochii duşi în fundul capului, având în mână o coasă235, şi poftește omul să bea dintr-un pahar o băutură amară, apa morţii, este cu totul alta decât trebuie să fi fost ea imaginată de omul neolitic şi este numită de arheologi Doamna în Alb. Un exemplu îl reprezintă şi metamorfoza zeului morţii Hades, care, la sfârşitul civilizaţiei antice greceşti, îşi schimbă înfăţişarea şi modul de a-şi face cunoscută puterea. El capătă o întruchipare înfricoşătoare care coboară din cer în plină zi pe Pământ pentru a răpi, ca un tâlhar, sufletele oamenilor. Uneori călăreşte calul psihopomp de culoare neagră şi este înarmat cu sabie şi arc. Copiii îi înşiră la chingă, tinerii îi poartă în faşă, iar bătrânii sunt târâţi în spate236.

Noţiunea de moarte are, în limba română, două sensuri: fenomen biologic al încetării funcţiilor vitale şi personificare a divinităţii care ia sufletele oamenilor. Se remarca apartenenţa la genul feminin, precum toate bolile năprasnice care se confundau cu moartea (ciuma, holera etc). Imaginea neolitică de zeiţă tămădu-/ itoare de boală şi aducătoare de odihnă a fost modificată de po-| poarele indo-europene care au culpabilizat-o din motive lesne dej

Lupulescu M., *Credinţe româneşti,* în „Şezătoarea", III, 1984, p.115-116.

236 Vasilescu Em., *op. cit.,* p. 285.

189

înţeles: Marea Zeiţă neolitică, a regenerării şi morţii, submina autoritatea divinităţilor eare i-au luat locul: Zeus, Dumnezeu Tatăl, Fiul lui Dumnezeu»

0

3.2. GAIA, MOARTEA CU CHIP DE PASĂRE

Din tejctele de Zori, cântate la înmormântările din multe sate din Oltenia, Banat şi sudul Transilvaniei, dar atestate şi în alte zone (judeţul Brăila) de cercetările efectuate pentru *Atlasul Etnografic Român,* moartea are înfăţişare antropomorfă, prototip al complexului cultural indo-curopean, şi de pasăre de pradă, specifică neoliticului vechii Europe. în ipostază antropomorfă este

numită Moartea, Zâna Bătrână, Maica Precesta, Sfânta Măria, Domnu Hristos:

CÂNTECUL ĂL MARE

(Bârghiş, judeţul Sibiu)

„Strigă *Moartea* la fereastră: Ea afară a ieşit,
— Ia-mi ieşi, Ană, pân-afară! Pragul uşii 1-a păşit,
— Aş ieşi, nu pot ieşi Din picioare-a îmbrâncit,
Că nu mă pot despărţi La inimă s-a slăbit.,
De drag soţiorul meu, Cocoş *Gaia* a cântat,
Ş-a strigat ş-a treia oară:
— Ia-mi ieşi, Ană, pân-afară!
Sufletul i 1-a luat.'

237

Legat de numele de Cocoş Gaia din acest cântec funerar, unul din subiecţi a ţinut să precizeze culegătorilor: „O fi aia care ia sufletul lamorti"23x.

237 Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *op. cit.,* p. 642.

238 *thidem* r>. 728.

238 *Ibidem,* p. 72

190

ZÂNA BĂTRÂNA (ZORILE DIN CASA)

(Cireşii, judeţul Mehedinţi)

„— Scoală, ..., scoală.
Scoală de te uită
Sus la răsărit,
Vezi cine s-o ivit:
Un pom înflorat,
Cu frunza măruntă,
Cu umbra rotundă;
Dar la umbra lui
Cine se umbrea?
O **Zână Bătrână**
Cu condeiu-n mâna,
Cu hârtia-ntr-alta,
Pe tine să te treacă,

Roagă, dragă,roagă,
Pe tine să te treacă
La vii, nu la morţi.
Dacă n-ai rugat,
Ieri-de-al al tăieri,
Hârtia s-a umplut,
Condeiu s-a frânt,
Pe tine te-a trecut,
La morţi, nu la vii."239

CANTECU AL MARE

(Şalcău, judeţul Sibiu)

„Colo sus, mai în sus,
Sus la slava cerului,
La poalele Raiului
Şede ***Sfântă Mărie;***

Ea îmi sede si-mi tot scrie,
Scrie viii şi morţii.
Viii-i scrie cu roşală,
Să rămâie-n astă ţară;
Morţi-i scrie cu cerneală.
Ca să treacă în ceea tară."240

ZORILE DE AFARA

(Pocruia, judeţul Gorj)

„— Scoală, ..., scoală,
Afară de te uită

Cine ne-o venit:
Domnu Hristos

239 Kahane Mariana, Georgescu-Stănculcanu Lucilia, *op, cit.,* p. 622.

240 *Ibidem,* p. 640.

Cu calu frumos, în dcalu cu umbra,
Şaua şicuită, C-acolo ţi-c muma;
Iebânca cernită, In dealu cu jocu,
Ca să mi te ia C-aco)o ţi-e locu."241. (
Şi să mi te ducă

Din exemplele citate rezultă că principala atribuţie a morţii şi substitutelor sale antropomorfe este scoaterea sufletului din corpul omului. De la caz la caz, ea are şi alte funcţii: transportă mortul pe animalul psihopomp (calul) în lumea cealaltă, îi scrie numele pe lista morţilor. Totuşi, în cântecele de Zori cea mai mare frecvenţă o are zeiţa Morţii cu chip de pasăre de pradă, de zi sau de noapte.

3.2.1. ARGUMENTE ORNITOLOGICE

Gaia este o pasăre răpitoare de zi care face parte, alături de vulturi, acvile, ulii, şoimi, din ordinul *Falconiformes*, spre deosebire de buha mare, cucuveaua, bufniţa, striga care sunt răpitoare de noapte, grupate în ordinul *Strigiformes.* Are statură robustă şi - aerodinamică, unghii (gheare) ascuţite şi tăioase la cele patru degete, cioc puţin curbat şi turtit lateral, penaj colorat care variază cu vârsta. Simţul său cel mai dezvoltat este văzul. In România sunt cunoscute trei specii, din care numai două prezintă importanţă deosebită pentru acest studiu:

1. Gaia roşie *(Milvus milvus),* cu penaj roşcat, pictat cu brun, şi cu coadă scobită. Cuibăreşte în pădurile carpatice, iar toamna se îndreaptă spre iernare în sud-estul Europei, Turcia, Africa de nord-est. In iernile blânde, unele exemplare rămân pe meleagurile de vărat;

2. Gaia brună *(Milvus migrans),* cu penaj brun, roşcat pe piept şi cu coada mai puţin scobită ca a găii roşii. Cuibăreşte în copacii din pădurile mai joase şi migrează toamna în Asia de sud-vest şi Africa Centrală242.

241 Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *op, cit.,* p. 611.

242 Radu Dimitrie, *Păsările lumii,* Editura Albatros. Bucureşti, 1977,
p. 99-100. 7

Gaia are însuşirile după care oamenii culturilor preistorice îşi alegeau, din lumea vieţuitoarelor, divinităţile adorate:

1. Este o pasăre **misterioasă** atât prin apariţia şi dispariţia neaş-

teptată din peisajul cotidian, datorită migraţiei, cât şi prin as-

censiunile ce le face în zbor până dispare în înaltul Cerului.
"Dacă suntem de acord cu specialiştii că bioritmurile de reproducere, inclusiv rutele de migraţie generate de acestea, sunt extrem de stabile în timp, atunci zonele de cuibărit ale găii din ţinuturile central şi sud-est europene trebuie să fi rămas ^aceleaşi, din neoliticul vechii Europe până astăzi;

2. Dintre răpitoare, gaia este cea mai **frumoasă** şi mai **plăcută** pasăre, aleasă de altfel ca model de Brâncuşi pentru Măiestrele sale;

3. Aduce (prevesteşte) ploaia şi, împreună cu aceasta, rodul şi fertilitatea, în verile secetoase şi zilele caniculare, aşa cum o făcea, fără îndoială, şi cu milenii în urma;

4. Este puternică, crudă, rapace, invincibilă;

5. Şi-a impus numele în memoria oamenilor prin propiul ei glas ga!

5

ga!, când invocă ploaia în zilele caniculare ale verii. Este puţin probabil ca oamenii să o fi numit vreodată altfel decât gaia!

3.2.2. ARGUMENTE ETNOFOLCLORICE

Conform obiceiurilor şi tradiţiilor populare, în spaţiul carpatic Zeiţa Pasăre preia atât sufletul la moarte, cât şi trupul părăsit de suflet. In contextele ceremoniale şi rituale, Zeiţa Pasăre este atestată nu numai ca reprezentare a Atotdăruitoarei, generatoare de viaţă, al cărei prototip este barza, ci şi a Morţii. Prototipul Zeiţei Pasăre în ipostază a Morţii este, de data aceasta, pasărea de pradă, *gaia,* care urmăreşte neîncetat omul, dându-i rotocoale deasupra capului. In Evul Mediu, ea a fost supranumită Pasărea Turcului, întrucât turcii descopereau ascunzişurile băjenarilor din poienile pădurilor observând zborul pe cer al găii, pasăre cunoscută de la ei de acasă. Expresiile populare: *A da de Gaia,* sinonimă cu *A da de Dracu,* sau *vezi că te ia Gaia,* sperietoare pentru copiii neascultători, sunt cunoscute astăzi în toate zonele etnografice româneşti.

193

Asemănător limbii vorbite, jocurile şi folclorul copiilor sunt mari depozitare de relicve preistorice. Ipoteza este confirmată,

printre altele, de jocul *De-a Gaia,* cu numeroasele lui variante şi denumiri zonale *{De-a Mama Gaia, De-a Baba Gaia, Gaia şi Cloşca, De-a Puia Gaia).* Semnificaţia funerară a jocului se desluşeşte uşor din prezentarea sumară a desfăşurării acestuia:

După ce se aleg doi copii mai voinici, aceştia îşi împart rolurile, unul de Gaie, unul de Cloşcă, şi îşi alcătuiesc două cete egale ca număr. In timp ce copiii se ţin cu mâinile de brâul celui din faţă, Gaia se aşază pe pământ şi sapă cu un băţ o groapă (mormânt?!). Cloşca, apropiindu-se cu puii şirag, intră în vorbă cu Gaia:

„— Ce faci acolo?

— O groapă!

— Dar în groapă ce ai să faci?

— Un foc.

— Da cu focul ce ai să faci?

— Pun ceaunul (în unele variante ceaunul este înlocuit cu tigaia).

— Da cu ceaunul ce ai să faci?

— Opăresc un pui de-al tău!"

Gaia se ridică şi îi dă Cloştii băţul cu care a săpat groapa. Cloşca, împreună cu puii săi, îl scuipă şi îl aruncă cât mai departe, în vreme ce Gaia aleargă după băţ, Cloşca cu şiragul său se învârte în jurul gropii şi cântă *De trei ori pe după groapă,* croncănesc, cârâie şi îi fac în necaz Găii. încep apoi ostilităţile: Gaia încearcă să ia puii Cloştii şi invers. Lupta, dusă cu înverşunare, este însoţită de frica nemăsurată a copiilor că vor ajunge în *ghearele morţii.* Când Gaia şi Cloşca rămân fără pui, cei doi copii se iau la trântă, urmând ca învingătorul să se facă cloşcă în al doilea joc243.

în poezia de ritual (Cântecul Zorilor la înmormântare, colinde şi chiar în unele cântece nupţiale) Zeiţa Pasăre apare cu numele de **Gaia,** prin sinonimul Gaica, prin substitutul ei masculin, **Gaiul** (Gai, Cocoşel de Gai, Daiul), cu nume amalgamat Cocoşgaia (Cocoşdaia, Cocoşdai), dar şi cu numele altor păsări prădătoare,

243 Marian Sim. FI., *Ornitologia,* voi. I, Tipografia R. Eckhart, Şiret,
1892,168-169.

în special **Corboaica** şi **Vulturul.** în toate variantele Cântecului de Zori, aceste păsări fantastice, singurele care aud toaca bătută în Cer la miezul nopţii pentru a trezi, la rândul lor, cocoşii obişnuiţi de pe pământ, sunt reprezentări ale Zeiţei Pasăre în ipostaza Morţii. Moartea, înţeleasă ca personificare divină, nu ca fenomen biologic cu care adesea se confundă, este implicată, de la variantă la variantă, în unul sau două episoade:

Scoaterea sufletului, prin cântec sau strigăt, din adăpostul antro-
pomorf (trupul omului, casă, lumea cu dor, din existenţă) pentru a fi integrat în adăpostul geomorf (mormântul, cimitirul, lumea fără dor, postexistenţă).

Scrierea sufletului pe răbojul morţilor.

Ilustrăm această constatare cu cântece de Zori înregistrate în diferite judeţe ale României:

CANTECU AL MARE

(Scoreiu, judeţul Sibiu)

„Sus în poartă, sus în Rai, Nu mă scrie cu morţii,
Cântă, cântă, Cocoş Gai; Da mă scrie cu viii.
Cântă ziua, toată ziua — Bucuros, dragă, te-aş scrie,
Ş-încă noaptea, toată noaptea. Da tare ai întârziat
Nime-n lume nu-1 aude, Cerneala am gătat
Făr' Măria jalnica, Şi condeiu s-a stricat."244
Ea l-aude şi se roagă:
Drăguţă **Sfântă Mărie,**

244 Kahane Mariana, Georgescu-Stăncuieanu Lucilia, *op. cit.,* p. 635.

ZORILE DIN CASA

(Peştişani, judeţul Gorj)

„— Ridică, ridică,
Anume Ion
Gene la sprâncene,
Buze rumenele,
De le mulţumeşte
Cui a făcut bine

De-a venit la tine.
— Le-o mulţumi Domnul
Că eu nu li-s omul
Mie mi-o venit,
Ieri,de-alalteieri
O **Neagră Corboaică;**
în fereastră s-a pus,
în aripi a pleznit,
Pe mine m-a lovit,
Ochii mi-au pânjenit,
Buză mi-a lipit
De n-am mai vorbit."245
DE PETRECUT
(Borlovenii Vechi, judeţul Caraş-Severin)
„Prin cel câmp pârjolit,
Vine un cerb mohorât,
Din copite scăpărând,
Da-n corniţe ce-mi ducea?
Un legănel de mătase
Cu frânghii din sârm-aleasă,
în leagăn cine-mi şedea?
Ea de lucru ce-mi lucra?
Gia, Gia Samogia
Două registre-mi scria
Pe unul scria pe vii
Pe morţi la partea dreaptă.
Iar Gheorghe se ruga
Să-1 scrie la învia'.
4
Gia din grai îmi grăia:
— La vii nu te pot scrie."246
245 Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *op, citp* p. 590.
246 *Ibidem,* p. 604.

(Runcu, judeţul Gorj)

„ — Scoală, Vasile, scoală,
Scoală şi mulţumeşte,
La străin, la vecin.
Cui a făcut bine,
De-a venit la tine,
Că şi-au mai lăsat
Lucrul lor de ziuă,
Hodihna din noapte.
— Nu pot să grăiesc,
Să le mulţumesc.
Le-o mulţumi Domnul,
Că el mi-o dat somnul;
Le-o mulţumi Sfântu,
Că el mi-a luat gîndu.
Mie mi-a venit,
Ieri,de-alalteieri,
O **corboaică neagră**
Pe sus învolbând,
Din aripi pleznind,
Pe mine m-a pleznit,
Graiu mi-a pierit,
Nu pot să grăiesc,
Să le mulţumesc."247

Ca practică magică, blestemul cu moartea face adesea aluzie la diferite rituri funerare, în special la înhumare *(Mânce-te Pământul!, Inghiţi-te-ar Pământul!)* şi incinerare *(Ardi-te-ar Focul!).* Dar, în blestemele cu moartea din folclorul erotic românesc sunt invocate şi păsările prădătoare pentru a excarna, precum Zeiţa Pasăre neolitică, persoanele care despart dragostele:

„Cine desparte doi dragi,
Tragă-i corbii carnea-n fagi
Oasele pe sub copaci;
„Cine ne-a despărţit pe noi,
Ducă-i corbii carnea-n văi,
Oasele prin copaci,

Cine desparte doi dulci,
Tragă-i corbii carnea-n lunci
Oasele pe sub butuci."248
Să rămână osul gol
Cum am rămas eu **cu dor!"**

247 Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *op. cit.,* p 502.

Ispas Sabina, *Lirica de dragoste. Index motivic şi tipologic,* IV,

248

(S-Z), Editura Academiei, Bucureşti, 1989, p. 27.

197

„Pune-i, Doamne, carnea-n fagi C-a despărţit doi iubiţi
Şi oasele prin copaci Ca doi lăstari înfloriţi"-
Cui a despărţit doi dragi;

4. MESAGERII MORŢII

XSolii prevestitori ai morţii sunt animale domestice (câinele) şi sălbatice (lupul, ursul), păsările de pradă (cucuveaua, bufniţa) şi de curte (găina). Ele transmit mesajul funest prin cântec: câinele şi lupul urlă, găina cântă cocoşeşte, cucuveaua, bufniţa cântă. Surprinzătoare analogii între mesagerii zeului morţii Yama din Panteonul indian (cucuvea şi porumbei dintre păsări şi câini dintre animale)250, şi Zeiţei Morţii din Panteonul românesc. în multe legende şi credinţe româneşti urletul lupului sau câinelui sunt rugăciuni adresate-patroniloxJoxXSânpetru de Iarnă, Filipul cel Mare sau Filipul cel Şchiop^Sântandrgj) aşa cum omul credincios înalţă, la rândul .său, cântări divinităţii adorate. în noaptea de 16 ianuarie, când lupii se strâng în haită la urlători şi trecători, cântă urlând în aşteptarea patronului ior, Sânpetru Lupilor, care vine negreşit să le împartă tainul sau prada ce o vor avea de mâncat de-a lungul unui an. Cine sunt aceste reprezentări mitice implicate în destinul de muritor al omului? Mesageri ai morţii sau moartea însăşi?

Lupul, totem al dacilor, apare astăzi ca mesager al morţii în satele montane din judeţul Vrancea (Câmpuri, Nereju). în celelalte zone ale României lupul a fost înlocuit de ruda lui domestică, câinele. Lupul şi câinele sunt două canine care îşi schimbă frecvent rolurile în cultura populară. Un exemplu tipic este Tărbacul Câi-

nilor, practică magică de alungare simbolică a lupului, întruchipare a iernii, în prima zi după Lăsatul Secului de Paşte. Câinii sunt prinşi şi chinuiţi prin mijloace extrem de violente (răvăritul, datul în

:w Ispas Sabina, *lucr. cit.,* p. 28-29.

250 Vasilescu Em., *op. cit.,* p. 203.

jujeu sau în tărbacă etc). Când scăpau cu fuga, ei se refugiau în hotarul satului de unde, după ce urlau câteva zile la vederea oamenilor, se întorceau istoviţi pe la casele lor. Prin acest obicei, păstrat încă în unele sate din sudul ţării, oamenii credeau ca alungă iarna patronată de lup, pentru a lăsa loc verii, patronată de altă divinitate a Panteonului românesc, calul. Intr-adevăr, a doua zi după Tărbacul Câinilor, marţea, începe o săptămână de opt zile dedicată Cailor lui Sântoader. Lupul, căruia îi sunt dedicate, zeci de sărbători şi obiceiuri în Calendarul Popular, însoţeşte omul, ca o umbră, în cele trei forme de a fi: existenţa, preexistenta şi postexistenţa» Relatând informaţia lăsată de Strabon conform căreia dacii se numeau mai întâi dăoi şi citând alte exemple în care dâos era numele frigian al lupului, iar Dâousdava numele unui oraş în Moesia Inferior, Mircea Eliade este de părere că dacii se numeau ei înşişi lupi, sau *cei care sunt asemenea lupilor.* Ipoteza existenţei unei confrerii războinice, intitulată *dacii* (lupii) de la care ar fi primit strămoşii noştri numele etnic, este justificată. Savantul conchide că: „indiferent de originea eponimului lor — epitet ritual al tineretului războinic sau poreclă a unui grup de imigranţi victorioşi — dacii erau conştienţi de raportul între lup şi război dovadă simbolismul stindardului lor"251. Comportamentul de reproducere a lupului, păstrat în forme neschimbate de-a lungul mileniilor, realitate întărită de zicala *Lupul îşi schimbă părul, dar năravul ba,* a fost ales ca reper de măsurat timpul calendaristic. La latitudinea geografică a României, ei se strâng în haite unde se cunosc şi se aleg perechile. Peste aproximatrv-o lună de zile, la Filipii de Toamnă (14-21 noiembrie) încep împerecherile care se întind pe o perioadă îndelungată de timp, ultimele având loc la Filipii de Iarnă (29-31 ianuarie). După o perioadă de gestaţie de 62-63 de zile, lupoaicele fată după reproducerea oilor, caprelor şi căprioa-

relor pentru a avea carne fragedă pentru pui. Ei duc apoi o viaţf» familială (lupul, lupoaica şi căţeii de lup) până la constituirea haitei, când noua generaţie (căţeii de lup) iau parte la atacarea şi

251 Eliade Mircea, *De la Zalmoxis la Genghis-Han,* Editura Ştiinţifică
Şi Enciclopedică, Bucureşti, 1980, p. 31.

prinderea prăzii. Filipii sunt o haită personificată a lupilor a cărei
căpetenie, Filipul cel Mare sau Filipul cel Şchiop, este celebrată la Ovidenic (21 noiembrie) sau la Sântandrei (3Q noiembrie). In perioada de gestaţie crescătorii ele animale mai sărbătoreau un patron al acestora, Sânpctru de Iarnă (14 ianuarie). în Oltenia şi Muntenia de vest, zilele Filipii se moşteneau în linie maternă până spre sfârşitul secolului al XlX-lea. Se spunea că în nopţile de Filipi lupoaicele vin prin sat şi caută tăciuni aprinşi în cenuşa aruncată de gospodine. întrucât lupoaica care nu reuşea să mănânce un cărbune aprins (focul fiind un simbol universal alflMSCulinilăţii), rămânea stearpă, în zilele de Filipi femeile, în nici jin chip nu împrumutau foc şi nu scoteau gunoiul din casă. Se remarcă suprapunerea exactă ale unor mari sărbători populate peste momentele semnificative ale ciclului de reproducere a lupului. De altfel, la sfârşitul lunii noiembrie (Ovidenia, Sântandrei, Noaptea Strigoilor) şi începutul lunii decembrie (Moş Nicolae, Zilele Bubatului, Varvara) cu cea mai mare concentrare a sărbătorilor şi obiceiurilor dedicate lupului, se identifică cu uşurinţă un scenariu ritual de înnoire a timpului calendaristic, probabil Anul Nou dacic252.

Lupul, ca oricare altă mare divinitate, pedepseşte şi ajută credincioşii. Fiind singura fiinţă care vede dracii, îi sfâşie la Bobotează, sperie sau alungă bolile copiilor etc. în Platforma Luncâni (judeţul H tnedoara), în imediata apropiere a cetăţilor dacice din Munţii Orăştiei, primul alăptat al copilului se făcea printr-un aparat în formă de cerc, confecţionat dintr-o falcă şi piele de lup, numit gwră *de lup.* Pe arii relativ extinse, copiii grav bolnavi erau botezaţi Lupu, fiară care să înspăimânte boala, după un alt ritual decât cel creştin. El însoţeşte sufletul omului nu numai în existenţă, ci

şi în preexistentă şi postexistenţă. Unul dintre criteriile folosite pentru identificarea strigoiului aflat în preexistentă, care se va naşte, era ţipătul copilului în pântecele mamei, fenomen cunoscut în medicină sub numele de *vagitus uterinus* (strigăt fetal)253.

252 Ghinoiu [., *Sărbători...,* p. 72-73, 137, 175, 262-263.

253 Şchiopu Ursula, Verza Enil, *op. cit.,* p. 63. ' '

Această cunoscută reprezentare mitică, strigoiul sau moroiul, este
izomorfă cu pricoliciul şi vârcolacul în care se transformă adesea lupul. In această ipostază el devorează aştrii care măsoară timpul, Luna şi Soarele. Există o tainică legătură între lup (câine) şi astrul lunar la care se uită fascinat şi urlă (cântă), ca şi cum şi-ar dori ceva anume de la ea. In cântecele de Zori lupul e călăuză a sufletului omului pe drumurile întortocheate care duc la Rai.

^Păsările cerului, în special cele prădătoare (bufniţa, cucuveaua, ciuful, huhurezul) anunţau, prin schimbarea comportamentului obişnuit (ciocănitul pereţilor, izbirea de ferestrele casei sau intrarea în casă, prin locul ales să cânte) moartea iminentă a omului. Ea poate fi alungată, dar niciodată omorâtă: „Să arunci după ea cu ceapă şi mămăliguţă şi s-o hâşuieşti: — Du-te, mamă, la ăi bătrâni, pe la noi să* nu mai vi!. *Dar să n-p ocărăşti, că mori254".* Dintre păsările nerăpitoare şi prezicătoare de moarte, cele mai importante sunt cucul şi găina care cântă cocoşeşte.

Cucul ocupă un loc aparte în spiritualitatea românească. Nu există o altă pasăre în ornitologia românească, care să înfrunte rigorile iernii specifice climatului temperat continental sau care să poposească aici numai pentru iernat, căreia poporul să-i fi dedicat atâtea legende, proverbe, cântece, poveşti. El reprezintă o sursă inepuizabilă de inspiraţie melancolică în cântecele de dor şi jale, de singurătate şi înstrăinare. Dar cucul vesteşte nu numai venirea primăverii, ci şi norocul omului. De aceea, la primul cântec auzit, când era întâmpinat prin cuvinte de implorare a avuţiei, sănătăţii, fericirii şi norocului, omul căuta să fie curat îmbrăcat, vesel, bine hrănit şi cu bani în buzunar. De ce oare este atât de prezent în cultura populară? El nu este o pasăre cântătoare şi nici

nu încântă prin coloritul penelor sale. Ca înfăţişare, este un uliu în miniatură. Fiind o pasăre mică, aportul ei la distrugerea dăunătorilor este neglijabil. îşi depune ouăle prin cuiburile altor păsări, iar puii săi, mai robuşti, îşi răstoarnă fraţii vitregi peste marginea cuibului pentru a profita de un surplus de hrană şi a se

254 Ciubotarii H.I., *op. cit.,* p. V.

dezvolta mai rapid, cu gândul la plecare pentru iernat în alte ţinuturi. El nu-şi construieşte cuib, nu-şi clocește ouăle, nu-şi hrăneşte puii. Fiind o pasăre miraculoasă, care dispare şi apare la aceleaşi date calendaristice, fiind simbol al primăverii, al timpului frumos şi al dragostei pătimaşe, dar. în anumite condiţii şi prezicător de moarte, poporul i-a iertat totul. Supremul simbol al cucului este scurgerea neîntreruptă a timpului. Direcţia în care îl auzi cântând (în faţa, spatele, stânga sau dreapta omului), pe ce se aşază când cântă (pe o ramură uscată, pe casă, pe o movilă de gunoi etc), de câte ori cântă reprezintă tot atâtea semne bune sau rele: noroc, sănătate, căsătorie, boală, moarte. In povestirile şi legendele populare de o rară frumuseţe, cucul este personificat în argat, slugă, tâlhar, haiduc, părinte, soţ, amant. în ipostaza hoţului de cai, Cucul îi fură caii lui Sânpetru chiar în vremea aratului şi semănatului. Nici cu puterea lui de sfânt, şi nici cu ajutorul Atotputernicului, Sânpetru nu-şi găseşte caii. Atunci îl blestemă să se transforme din om în pasăre neagră şi blestemată şi să-şi strige numele între Blagoveştenie (25 martie) şi Sânpetru (24 iunie), cântând *Cucu! Cucul,* oriunde s-ar afla. în altă legendă cucul apare ca o pasăre măiastră, cu pene de aur. Aflând de infidelitatea soţiei, numită Sava, se refugiază în altă lume, spunându-i să-1 caute şi să-1 strige, dacă îi va fi dor, între Blagoveştenie şi Sânziene. Recunoscându-şi greşeala, Sava îl caută în fiecare an, între 25 martie şi 24 iunie, zburând din creangă în creangă şi strigând neîncetat ;<,Cucu! Cucu!"255. Cu siguranţă că această pasăre ar fi reprezentată nesemnificativ în folclorul românesc dacă, prin comportamentul său, începutul şi cântatul la date fixe, nu ar marca două fenomene astronomice fundamentale pentru întocmirea calendarului: echinoc-

ţiul de primăvară şi solstiţiul de vară. *Şi cucul, cum a sosit şi i s-ă dezlegat limba, îndată începe a cânta, şi cântă necontenit de la Bunavestire* (sărbătoare celebrată în imediata apropiere a echinoc-

-55 Pamfile Tudor, *Sărbătorile de vara la români. Studiu etnografic.*
Academia Română, colecţia „Din viaţa poporului român'", Socec, Bucureşti,
1910,p. 107-108.

202

ţiului de primăvară) *şi până la Sânziene sau la Sânpetru256* (sărbă-
tori din preajma solstiţiului de varăVConform tradiţiei, la Sânziene se îneacă cu un bob de orz şi, nemaiputând cânta, s-ar preface în uliu până în primăvara viitoare, spre nemulţumirea oamenilor:

„Legea ta de cuc bălan, Când a fost la Sânziene,
Te-am plătit să-mi cânţi un an; Tu ţi-ai pus clobanţu-n pene!"

Cântecul lui, scurt şi răsunător, însoţeşte truditorii ogoarelor la arat şi semănat, la întreţinerea culturilor:

„Cucu de n-ar cânta, Cucu de nu s-ar porni,
Nici noi n-am mai ara; Nici noi n-am mai plugari".

Găina care cântă cocoşeşte se alătură altor substitute ale Zeiţei Pasăre neolitice din textele sacre de Zori (Gaia, Cocoş Gaiul sau Cocoşgaia etc). Pe de altă parte, vestea funestă este adusă de o divinitate neolitică, de obicei o pasăre, sau indo-europeană, lupul sau ruda lui domestică, câinele. La acestea se adaugă *şarpele casei,* numit şi *ceasul casei.* Omorârea lui se pedepsea cu moartea unei persoane din casa respectivă: femeie dacă murea şerpoaica, bărbat dacă murea şarpele. De altfel, apariţia şarpelui în pragul casei ara considerat semn de moarte. în treacăt, a fost amintită şi credinţa atestată în satele din Muntenia Centrală după care, la căderea unei stele, moare un om.

SlMoartea îşi putea anunţa sosirea prin simboluri onirice (visa-rea gropii, dărâmarea casei sau cuptorului, pomului înflorit etc.) şi prin diverse semne (spargerea neaşteptată a oglinzii sau a sticlei de lampă, trosniturile auzite în pereţii casei etc). Reprezentările care apar în plan oniric, de obicei, moşnegi sau babe, rude ale mu-

ribundului decedate anterior, sunt îmbrăcate în veşminte albe257. Omul şi un număr restrâns de animale îşi îmbogăţesc, cât trăiesc,

256 Marian Sini. FI., *Sărbătorile la români. Studiu etnografic.* Voi. III
(Cincizecimea), Institutul de Arte Grafice, Bucureşti, 1903, p. 22-29.
237 Ciobotaru H.I., *op. cit.,* p. VII.

experienţa atât în stare de veghe, cât şi în stare de somn şi vis. Facultatea visului de a depăşi experienţa obişnuită, cotidiană, pentru a intra în contact fulgerător cu rude şi prieteni aflaţi la mare distanţă, cu morţii şi chiar cu zeii, e'ste folosită frecvent de medicina modernă pentru diagnosticarea şi ameliorarea bolilor psihice. Dar, pentru cei vechi, visul nu reprezenta o realitate iluzorie, ci experienţă trăită, întâmplări şi peripeţii ale sufletului care şi-a părăsit trupul în timpul somnului»

Reprezentări mitice	**Modul de a transmite mesajul**	**Locul**	**Timpul**
1. Păsări prădătoare de noapte:			
Bufnita	Cântec	în gospodărie	Noaptea
Cucuveaua	Cântec	în gospodărie	Noaptea
Ciurica	Cântec	în gospodărie	Noaptea
2. Păsări de curte:			

Găina	Cântec cocosesc	în gospodărie	Ziua
3. Păsări migratoare:			
Cucul	Cântec	Pe casă sau în apropierea casei	Ziua, între ***4*** Blagoveştcnie şi Sânziene
4. Animale:			
Câinele	Urlet (cântec)	în gospodărie, în vecini	Noaptea
Lupul	Urlet (cântec)	La urlători	Noaptea, pe timp de iarnă
Boul Calul	Nu trage la jug Nu trage la ham		
5. Reptile:			
Şarpele	Ticăie	Pe pragul casei	Ziua, între Alexi şi Ziua Crucii *1*

5. ÎNTÂLNIREA SUFLETULUI CU MOARTEA ÎN CÂNTECELE FUNERARE

Din textele cântecelor de Zori nu rezultă că sufletul ar fi răpit fără ştiinţa muribundului. El este strigat pe nume, auzit numai de el, sau somat prin strigăt să iasă din casă. Ieşit din adăpost, devine vulnerabil: este plesnit cu aripile, îi este luat graiul, îi sunt lipite

buzele, îi este întunecată sau înpăienjenită vederea. întoarcerea la starea părăsită este ireversibilă; moartea este dezinteresată de darurile promise de muribund (plug cu patru boi, turmă de oi etc.) şi insensibilă la rugămintea acestuia de a fi lăsat să-şi ia rămas bun de la cei dragi. După trei sau mai multe strigăte (cântece) ale morţii, sufletul se desprinde de lumea de aici şi se porneşte, fără împotrivire, în lumea de dincolo.

^.*Cântecele de priveghi* sunt interpretate de femei, în puterea nopţilor de priveghi, de obicei la încheierea acestuia. Rar intervin, în sudul Moldovei, bărbaţii participanţi la priveghi. împreună cu Zorile şi Cântecul Bradului, Cântecele de priveghi (Priveghiul, Cântare la mort, Cântecul mortului) formează stratul arhaic al folclorului funerar. Ele au structură compoziţională proprie, bine închegată, şi melodii care nu se confundă cu bocetele. Folcloristul Ion Ciubotaru consideră că tipul circumscris în judeţele Suceava, Neamţ şi Iaşi prezintă elemente străvechi, cert precreştine. El identifică mai multe motive asociate câte două, trei şi chiar patru în unul şi acelaşi cântec: *leacul pierdut, moartea înşelătoare, patul mortului şi oastea rătăcită2^.*

Primul motiv, *leacul pierdut,* este cunoscut în Moldova de nord şi, în Transilvania, în ţinutul Năsăudului. Bolnavul se întâlneşte cu personificările mitice care poartă plantele de leac în locuri cunoscute: pe dealul iui Dorohoi, pe dealul plin cu trifoi, la fântâna lui Ignat, prin zăvoi, pe valea lungă etc. Leacurile se află în ulcele, şipurele într-un car cernit şi tras de patru boi sau purtate

258 Ciubotaru H.I., *op. cit.,* fila. XCI.

în „povară-mpovărătoare" de „o zână cam bătrână". Bolnavul cere
leacurile salvatoare dar, din diferite motive, nu le poate obţine şi, automat, pierde ultima şansă de a «rai rămâne printre cei vii:

„Dar carul s-a răsturnat,
Ulcelele s-au stricat,
Şipurile s-au vărsat,
Peste leacuri nu ti-am dat!"

Chiar şi atunci când leacurile aduse şi depuse de aceste

reprezentări misterioase pe fereastra bolnavului, ele sunt luate de o pasăre a morţii (grangur, lebădă).

In motivul al doilea al Cântecului de priveghi, *moartea înşelătoare,* bolnavul ar fi avut anumite şanse de salvare, dacă nu ar fi întâlnit-o în drum sau dacă i-ar fi refuzat invitaţia de a gusta băutura din paharul ţinut în mână:

„Aseară o săptămână,
Umbla Moartea prin grădină,
Mergea Moartea prin grădină,
C-un pahar de băutură
Şi cu Măria de mână.
Cu florile o amăgea,
C-un pahar de vin în mână
Şi n-avea cui să-1 închine.
Din pahar îi da să bea:
— Ia Mărie şi bea
Si durere nu-i mai avea"259.

Dar, ceea ce trebuie să se întâmple, se întâmplă. în unele texte bolnavul el însuşi cere paharul cu băutură:

„Ce ai, Moarte, în pahar?
Vinişor de şapte ani
Dă-mi şi mie ca să gust"
260

De multe ori, moartea nu mai merge pe ocolite şi cu amăgiri. Precum în Cântecele de Zori, ea nu are timp de pierdut; acţionează cu violentă si hotărâre:

259 Ciubotarii H.I., *op. cit.,* fila XCIV.
260 *I/lrm*

„Umblă Moartea prin grădină, Pomi o smuls şi i-o lăsat,
Smulgând pomi din rădăcină Pe Măria ne-o luat!"
Şi cu Măria de mână.

Băutura amară din paharul Morţii, vin sau apă, este fatală. Fenomenul morţii este perceput identic în informaţiile etnografice *(Te uiţi la el că trebuie să înghită de trei ori...)* şi Cântecul de priveghi *(Din pahar când a gustat, I De trei ori a sughiţat I Şi pe*

loc a răposat!). Referiri la celelalte două motive ale Cântecului de Priveghi sunt făcute în alte contexte ale lucrării: *patul* la amenajarea sicriului şi *oastea rătăcită* la imaginea lumii de dincolo»

6. ÎNCHINAREA STEAGULUI

Din motive practice şi de cult, obştile săteşti au simţit nevoia să ţină evidenţa deceselor şi naşterilor. *Ortul popii* exprima, cu un secol în urmă, o monedă de 10 parale ce reprezenta plata preotului pentru înmormântarea unui om. Prin analogie cu monedele primite la botezul copiilor, cu care prin simpla lor numărare se aprecia numărul creştinilor, este de presupus că şi ortul popii să fi avut aceeaşi funcţie ca la naşterea copiilor, o statistică rudimentară a deceselor. Dar, alături de statistica oficiantului cultului creştin, poporul ţinea o evidenţă aproximativă, bazată pe memorie. Pentru aceasta, dar şi pentru participarea obştii la ceremonia funerară, oamenii trebuiau să fie anunţaţi, la fiecare deces, prin semnale auditive şi vizuale.

Principalul semnal auditiv, aşa cum motivează unele bocete din Moldova, este clopotul:

„Să tragă clopotele Şi toate dealurile,
Să răsune văile Să audă neamurile".

207

Pentru a nu se confunda cu anunţul unei sărbători, clopotul pentru mort *se trage de aţă,* o tehnică specială prin care se obţine un sunet specific momentului. în satele unde biserica are mai multe clopote, există posibilitatea anunţării vârstei aproximative a mortului: „Dacă cel ce a murit a fost un om bătrân sau unul în floarea vârstei, atunci se trag toate clopotele, câte se află în biserică, dacă a fost uri copil se trage numai clopotul cel mic"261.

Evenimentul este comunicat, în unele zone, prin sunete tânguitoare de trâmbiţă, bucium, tulnic. Oşenii, maramureşenii şi bucovinenii, aprecia cunoscutul etnomuzicolog Tiberiu Alexandru, „cântă din bucium şi la înmormântare. Doi, mai rar unul, alteori patru sau chiar şase buciumaşi însoţesc alaiul funebru şi cântă *De mort, După mort, Di mort, Petrecerea mortului sau hora mortului,* cu deosebire la tineri şi uneori numai la ciobani. Se buciumă în ograda mortului, dimineaţa la revărsatul zorilor, la prânz, seara

şi uneori noaptea la priveghi; de asemenea pe drum şi la cimitir, deasupra mormântului, după ce sicriul a fost acoperit cu pământ"262. Arealul răspândirii obiceiului a fost mult mai extins, fiind atestat şi în judeţele Dâmboviţa, Gorj etc.263.

Claxonatul maşinilor în oraşul Bucureşti la plecarea mortului de acasă şi la intersecţia străzilor este o adaptare contemporană a vechiului obicei românesc de a trâmbiţa pentru a anunţa evenimentul funest. Un alt obicei contemporan, respectat de toţi conducătorii auto, este comunicarea reciprocă, prin aprinderea farurilor, că la trafic participă şi un mort.

Semnal auditiv poate fi considerat şi bocetul: „în Bucovina, în unele sate din munţi, soţia răposatului sau o fiică a acestuia, începe a se boci cu părul despletit prin prejurul casei, înconjurând-o de trei ori"264. în cântecele gorjene şi mehedinţene de

261 Marian Sini. FI.. *înmormântarea...,* p. 95.

2(52 Alexandru Tiberiu, *Instrumente muzicale ale poporului român.*
Bucureşti, 1956, p. 29.

263 Georgescu Dan Corneliu. *Semnale de bucium. Tipologie muzicalei*
şi corpus de melodii. Editura Muzicală, Bucureşti, 1987, p. 23.

264 Burada Th., *Datinile poporului român la înmormântări,* Tipografia
Naţională, Iaşi, 1882, p. 9.

Zori *pribeagul* solicită răgaz Zorilor, zeiţe ale destinului, pentru a scrie răvaşe pe la *nemurele,* sigilate la colţuri: *Arse-n cornurele I Să vină şi ele I Să vadă ce jele.*

O modalitate de anunţare a decesului feciorului sau fetei nemăritate este, în Bistriţa-Năsăud, ridicarea steagului în turnul bisericii sau în vârful clopotniţei. De la această datină, mult mai răspândită în vechime, s-a moştenit expresia de largă circulaţie, *A închina steagul,* cu sensurile ei principale de a se considera cineva înfrânt, a-şi recunoaşte slăbiciunea, a muri. Pentru cel scăpat de la moarte se spune că *era gata să închine steagul,* spre deosebire de cel care a murit, care *a închinat steagul.* într-un război

nimic nu se apără cu mai multă străşnicie ca steagul, substitut al armatei, conducătorului militar, al poporului întreg. Pierderea lui înseamnă înfrângere, moarte.

7. ULTIMELE CLIPE DE VIAŢĂ, PRIMELE DE MOARTE

Psihosociothanatologia este un domeniu de investigaţie a comportamentelor şi trăirilor psihice ultime, a interrelaţiilor muribundului cu ceilalţi, a credinţelor şi riturilor funerare. Psihologia muribundului a trezit o dată cu studiile dr. Elisabeth Kiibler-Ross, psihiatru american de origine elveţiană, un interes deosebit în rândul specialiştilor. Medicii, psihiatrii, sociologii, etnologii, folosind metodele şi tehnicile specifice propriilor discipline şi încălcând tabu-ul morţii, şi-au propus ameliorarea trăirilor psihice ale bolnavilor care îşi trăiesc ultimele momente ale vieţii prin organizarea cu regularitate a conferinţelor şi simpozioanelor internaţionale, editarea revistelor etc. pe această temă. De mare folos pentru sistematizarea şi interpretarea imensului material etnografic referitor la obiceiurile funerare sunt opiniile dr. Kiibler-Ross despre trăirile psihice ale muribundului în faţa sfârşitului, grupate în mai multe etape sau stadii:

209

Negarea, refuzul, inacceptarea ideii propriului sfârşit;
Revolta, mânia, furia;
Târguiala, în speranţa că se mai poate face ceva;
Depresiunea, pierderea speranţei;
Acceptarea.

Acesta este itinerarul obişnuit, nu obligatoriu, specific în general bolilor lungi, în care zilele şi nopţile trec cumplit de greu sau incredibil de repede265.

Problema este reluată de doctorul Raymond Moody când a analizat relatările celor care au trecut pragul morţii clinice şi celor care, depăşind un accident, a fost foarte aproape de ea. Unii dintre cei chestionaţi au relatat că au trăit momente de linişte: *am avut doar o senzaţie plăcută de singurătate şi pace. .. era foarte frumos şi mă simţeam cu sufletul împăcat,* alţii au auzit zgomote stranii, au trecut printr-un tunel întunecat, au fost întâmpinaţi de o lumină

puternică, au fost martorii propriei lor reanimări, aducând detalii exacte, au retrăit fulgerător succesiunea scenelor semnificative din viaţa lor. Geneticianul român Constantin Maximilian, citând declaraţia dr. Alex. Ioan, care din reanimarea multor bolnavi consideraţi clinic morţi numai unul a întrebat imediat ce a revenit la viaţă: *De ce m-aţi trezit? Era un vis atât de frumos! Treceam printr-un loc atât de luminos şi era atât de multă linişte,* remarcă totuşi că puţini bolnavi reanimaţi au trecut printr-o asemenea succesiune de senzaţii. Moody, încercând să obţină confirmări ale cejor relatate de „eroii" lui de la medicii din serviciile de reanimare şi de la rudele apropiate ale bolnavilor, avea să constate că, de multe ori, faptele s-au desfăşurat aşa cum i-au fost relatate.

Spre deosebire de liniştea cu care sunt primiţi dincolo cei trimişi de împrejurări independente de ei, sinucigaşii au o experienţă dureroasă: *am ajuns într-un loc îngrozitor. ...am cântărit imediat eroarea pe care amfăcut-o. ... mă gândeam: ce rău îmi pare că am procedat astfel.* Este interesant că toţi au declarat că nu se mai tem de moarte, că nu au fost judecaţi, indiferent de

265 Maximilian C, *Un genetician priveşte lumea.* Editura Albatros,
Bucureşti, 1984, p. 128.

apartenenţa lor religioasă, pentru faptele bune sau rele, nu s-au întâlnit cu îngeri şi demoni. Deşi se întreabă dacă fenomenul studiat de Moody este real sau aparţine unei noi mitologii, specialiştii sunt de părere că chiar o parte neglijabilă dacă este reală, ea merită a fi cercetată şi explicată. întrucât Moody şi toţi comentatorii cărţii sale au exclus interpretările supranaturale, rămân două ipoteze plauzibile:

— Trăirile muribunzilor sunt induse de medicamentele administrate, ipoteză de lucru pentru bolnavii spitalizaţi, nu şi pentru accidentaţii care au intrat direct în sălile de reanimare.

— în minutele de derută neurofiziologică, creierul poate secreta excesiv de mult şi de multe substanţe pe care în mod obişnuit le produce în cantităţi mici sau sporadic, în funcţie de solicitări. Ele ar deregla funcţiile normale. Specialiştii au desco-

perit că spre finalul vieţii durerile dispar întrucât, printr-un ultim efort, creierul eliberează toate rezervele disponibile de endorfine şi blochează durerea266.

Constatarea morţii, explicată de popor ca o desprindere a sufletului de corp şi ieşirea lui pe gură, este interpretată diferenţiat de personalităţile ştiinţifice ale thanatologiei umane: absenţa semnelor de viaţă clinic detectabile (încetarea bătăilor inimii, întreruperea respiraţiei, presiune arterială insensibilă, dilatarea pupilelor, scăderea temperaturii corporale); dispariţia undelor electrice cerebrale (aspectul plat al electroencefalogramei)267. Criteriile pentru determinarea comei ireversibile, a morţii biologice, cuprinse de declaraţia de la Harvard Medical School sunt: lipsa oricărei reacţii şi a oricărui răspuns la stimulii externi, absenţa mişcărilor respiratorii timp de trei minute (după excitarea sistemului respirator), lipsa reflexelor, care trădează degradarea sistemului nervos, electroencefalogramă plată, semn al distrugerii ireversibile a creierului268. Dacă moartea biologică este detectabilă cu suficientă precizie, moartea psihicului ridică încă nedumeriri.

266 Maxirailian C, *op. cit.,* p. 133-134.

267 Raymound Moody, *La vie apres la vie.* Editions Robert Laffont,
Paris, 1977, p. 164.

268 Chelcea Septimiu, *op. cit.,* p. 119.

8. PREOCUPAREA ŞI PREGĂTIREA OMULUI PENTRU MAREA CĂLĂTORIE

■

XComponenta de bază a obiceiurilor româneşti de înmormântare o formează pregătirile intense pentru plecarea mortului. Ţelul final al călătorului este lumea de dincolo, împărăţia divină. Ratarea i acestei unice şanse, oferită surprinzător nu de viaţă ci de moarte, ar fi un dezastru atât pentru cel care a plecat, cât şi pentru cei rămaşi. De aceea, un sistem coerent de rituri, efectuate după tipare stabile, unele preistorice, se desfăşoară în cele trei zile înainte de înhumarea trupului, în timpul înmormântării şi, după patruzeci de zile, la slobozitul (plecarea) sufletului din lumea de aici. Actele

rituale, practic nelimitate, menite să ajute sosirea mortului la destinaţie se pot grupa în patru paliere:

Pregătirile individului înainte de moarte, intensificate la bătrâneţe, mai ales în caz de boală şi înainte de agonie;

- Pregătirea fizică pentru plecare (scalda, gătitul mortului);

- îmbărbătarea şi iniţierea mortului în ***Cartea morţilor*** (cântecele de Zori, Brad şi priveghi) şi bocete;

- Petrecerea iniţiatică a mortului: trupul la trei zile şi sufletul la patruzeci de zile.

8.1. UŞURAREA MORŢII *4*

Grija deosebită de a salva viaţa în floarea vârstei se diminua la oamenii aflaţi la apusul vieţii. Practicile magice *de desfăcut, de întors, de pocitură* etc. erau înlocuite cu altele, de pregătire şi uşurare a morţii. Sim. FI. Marian, referindu-se la durerea provocată de moarte în raport cu vârsta omului, scria cu un secol în urmă că „nu trebuie să se întristeze omul aşa de mult, nici când mor bătrânii, a căror moarte, câteodată, e chiar dorită şi aşteptată, nici când mor copiii care n-au sădit simpatii în rândul mulţimii"269.

269 Marian Sim. FI., *op. cit.,* p. 22.

212 1

Omul se pregătea treptat, material şi sufleteşte, pentru Moarte cu
mult timp înainte de sosirea anilor de bătrâneţe şi moarte. Credinţa că fiecare om are o stea legată tainic de sufletul său, cu care se naşte şi moare împreună, îi împărtăşeşte tristeţea şi bucuria este frecvent afirmată în producţiunilc populare:

„Câte stele sunt pe cer, Câte stele în jurul meu,
Toate până-n ziuă pier; Toate mă vorbesc de rău;
Numai luna şi c-o stea Numai luna şi c-o stea
Ştie de durerea mea. îmi îndulcesc inima!"

Dar, dimensiunea cosmică a românului nu apare niciunde mai bine exprimată ca în balada Mioriţa: *şi la nunta mea I Va cădea o stea!* Reflecţiile oamenilor simpli faţă de acest prag sunt tulburătoare: „De-amu nu-i mult până departe. Ca mâine poimâine mi-o cădea şi mie steaua"270. „Azi, mâine plec de aici. Nu-mi mai pun dinţii acum. Cu o mie de lei mă duc colo lângă mama şi tata.

M-am suit până la cincizeci de ani. O dată ce simţi că vii la vale, nu mai poţi urca la deal"271. Pregătirea psihică şi materială pentru moarte se realizează treptat, mai ales după căsătorie şi naşterea copiilor. Copilăria şi tinereţea sunt lipsite, în afara unor cazuri patologice, de spaima morţii şi preocuparea creată de aceasta. Tinerii îşi imaginează moartea pentru alţii, nicidecum pentru ei. Acceptă că omul este muritor, dar ei se comportă ca şi cum fenomenul nu i-ar privi în mod direct sau acesta ar fi prea îndepărtat ca să-i acorde prea mare importanţă. Caracterul trecător al vieţii este plastic exprimat de George Coşbuc în trei versuri celebre din *Moartea lui Fulger:*

„Ori buni, ori răi. tot în mormânt!
Credinţa-i val, iubirea vânt
Si viata fum!"

70 Lapulescu M., Informaţii de teren publicate în revista „Şezătoarea",
voi. III, 1894, p. 113-114.

271 Gruianu Măria, 80 de ani, Bărbăteşti, judeţul Vâlcea, informaţie
înregistrată în anul 1975.

)£Omul devine conştient de moarte, în sensul că trăieşte cu adevărat sentimentul despărţirii de lumea de aici, o dată cu scurgerea anilor. Cum ar arăta o societate omenească în care toţi indivizii

j ar trăi sentimentul morţii precum bătrânii şi invers, una în care

I să facă abstracţie de moarte precum tinerii?

/ Moartea, indiferent de.numărul urmaşilor şi a celor dragi, de

putere şi bogăţie, de cultură şi instrucţie, interesează persoana individuală şi apoi pe cei din jur. Omul se naşte şi moare, vine şi se duce de unul singur. Dacă evenimentul nu produce un dezechilibru în marea comunitate umană, el devine semnificativ şi se multiplică la nivelul unităţilor sociale restrânse, în primul rând familia în care va intra sau din care va ieşi călătorul. Aceasta, conştient sau inconştient, ia măsuri pentru refacerea echilibrului.

în măsura în care omul lasă urmaşi şi îi pregăteşte pentru viaţă, în aceeaşi măsură se pregăteşte pe sine pentru Moarte. Traiul îndelungat, mai ales când acesta cunoaşte o degradare continuă sub raport fizic şi psihic, este numai o prelungire a vieţii spre Moarte. Conform unor tradiţii, zicala românească *şi-a trăit traiul, I şi-a mâncat mălaiul* ar exprima o practică străveche, când bătrânii neputincioşi, după ce şi-a trăit traiul, erau duşi în pădure unde erau lăsaţi să moară după ce îşi vor fi terminat de mâncat din traistă mămăliga din făină de mei. Obişnuinţa omului cu viaţa îi ridică probleme când este vorba să se despartă la bătrâneţe de aceasta. Momentul este inevitabil şi, ca urmare, soluţia cea mai îpţeleaptă este depăşirea lui prin cât mai puţine traume fizice sau psihice.

8.1.1. Moştenirea cu limbă de moarte

Una din cheile pregătirii psihice a omului pentru Moarte este sistemul moştenirilor: biologică, materială şi spirituală (culturală). Zestrea cea mai de preţ pe care o poate lăsa muritorul este prelungirea propriei spiţe de neam prin copii, nepoţi şi strănepoţi. Prin ei va rămâne prezent „aici" când el va pleca „dincolo". Reuşitele materiale şi spirituale avute în viaţă, averile mari sau mici devin neinteresante pe patul morţii mai ales daca nu are cine să beneficieze de acestea. Moştenitorilor li se dădeau ultimele sfaturi şi

li se împărtăşeau secretele. Garanţia sigură că i se va pomeni numele şi i se vor face rosturile cerute de tradiţie sunt copiii. Ei primesc agoniseala părinţilor, ultimele sfaturi şi marile taine, înainte de moarte, uneori chiar pe patul morţii, se obişnuia să se lase copiilor, *cu limba de moarte,* un testament verbal cu putere / de lege care, ulterior, a devenit actul scris de moştenire. Sintagma *partea sufletului* din unele documente istorice înseamnă că averea a fost lăsată unei biserici sau unei alte persoane în schimbul obligaţiei de a-1 înmormânta, a-1 pomeni şi a-i face pomenile după înmormântare. Spre deosebire de societatea medievală occidentală, unde primogenitura (primul născut) moştenea casa pentru că acestuia îi reveneau sarcinile militare, în satul românesc dreptul îi aparţinea ultimului născut întrucât avea şansa păstrării mai îndelungate a cultului moşilor şi strămoşilor. înainte de a ajunge în

starea de neputinţă fizică sau de degradare psihică, bătrânii foloseau mijloace caracteristice societăţii folclorice de transmitere a cunoştinţelor de mare utilitate cum ar fi obiceiul consemnat în documente sub numele de *luatul de chică* sau *datul cu capul de chiatră.* Până la fixarea semnelor de hotar dintre sate în zapise şi documente scrise, ele trebuiau păstrate din generaţie în generaţie de memoria oamenilor.

8.1*.7*\ **Cererea iertării**)

Familia este numai o celulă în societatea în care trăieşte omul. O ţesătură de relaţii îl leagă de rude, prieteni, vecini. De aceea, pentru *liniştirea sufletului,* bătrânii aflaţi pe patul morţii îşi cheamă cunoscuţii despre care îşi aduce aminte că i-a nedreptăţit, i-a supărat, le-a greşit cu ceva în viaţă pentru a le cere iertare şi a-şi lua rămas burrrOrrîcl3ÎXiT^rer^îertarii pe patul morţii, împăcarea unor vechi pricini, îmbrăţişarea şi lacrimile bătrânilor sunt scene" i de un rar dramatism trăite încă de mulţi români. Pentru cel care nu se iartă cu cei ce le-a greşit în viaţa sa se zice că moare cu anevoie. Pe când cel care se iartă şi se împacă cu toată lumea nu se chinuie de fel, ci numai doarme.

215

8.1.3. Pomana din viaţă

O importanţă aparte pregătirii pentru moarte se acorda *comănduluî,* obiceiului străvechi de a-ţi pregăti cele necesare înmormântării. Sunt zone ale României în care oamenii îşi construiesc şi astăzi sicriul şi crucea din lemn pentru a le păstra cu grijă în podul casei, iar pregătirea hainelor cu care se vor găti la înmormântare este generalizat la români. Bătrânii prevăzători nu lasă butoiul cu vin să se golească între două recolte ale viţei de vie. Un obicei răspândit atât la sate cât şi la oraşe este procurarea locului de veci şi, uneori, amenajarea acestuia prin construirea cavoului, zidirea gropii. Există o preocupare constantă a bătrânilor de a lăsa, la plecare, cât mai puţine griji celor care rămân. Pentru mai multă siguranţă, unii îşi dau de pomană cât sunt în viaţă.

8.1.4. Moartea pe pământ

Când plecarea devine ireversibilă, moment exprimat prin diferite expresii populare *(este cu un picior în groapă, se află pe*

pragul morţii, i se bate sufletul în tindă, trage să moară etc), cei apropiaţi sunt preocupaţi de găsirea unor soluţii de uşurare a chinurilor şi chiar de grăbire a morţii.

Pentru *a nu-l întoarce din drum,* se recomanda încetarea strigării disperate a muribundului şi chiar scoaterea rudelor apropiate, mai ales a celor miloase, din cameră. Dintre practicile considerate a fi eficiente pentru uşurarea morţii era mutarea omului intrat în agonie în alt pat şi, uneori, în altă cameră, schimbarea aşternutului, a pernei (căpătâiului), mai ales dacă aceasta era umplută cu fulgi de pasăre, de unde avea să rămână în uz şi un năprasnic proverb, *Să dea Dumnez.eu să schimbi nouă căpătâie,* aşezarea muribundului pe pământ, de obicei, pe locul mesei şi cu faţa la răsărit. „Pe pământ, spunea o bătrână din Comăna de Jos, judeţul Braşov, se moare mai uşor. Se aşeza pe locul mesei. După ce a murit, îi iei lumânarea din mână şi ieşi cu ea aprinsă în grădină. Se zice că petreci sufletul mortului"272. Explicaţia populară a

212 Gubernat Ileana, 70 de ani, Comăna de Jos. judeţul Braşov, informaţie înregistrată în anul 1982. *t*

obiceiului este simplă: *acolo unde se naşte omul, trebuie să şi moară* sau *pământul îl trage,* zicală care, după Ion Ciubotaru, remarcabil etnolog care ne-a dăruit un substanţial studiu despre înmormântare, a generat o altă expresie românească *a nu sta pe pământ că te trage,* adică te îmbolnăveşti. Aşezarea pe podeaua casei nu se făcea oricum: corpul se orienta cu faţa la răsărit, se puneau diferite obiecte simbolice sub corp sau sub cap, se prefera vatra (Ţara Haţegului)273 sau locul din imediata apropiere a vetrei focului, locul mesei. Pe unde venea la naştere copilul,într-acolo trebuia să plece la moarte bătrânul. Dintre obiectele simbolice obişnuite puse sub căpătâi amintim jugul boilor (Muntenia, Oltenia, Moldova) care, se spunea, *ti leagă de Pământ,* roata sau anumite părţi din roata carului sau a morii, cântarul *{I se pune un cântar sub cap. Dacă îi este să moară, moare, dacă mai are zile, trăieşte21^).* In multe sate cămaşa de nuntă, bărbătească sau femeiască, se considera un obiect ritual cu virtuţi magice deosebite pentru grăbirea morţii. Ea uşura trecerea individului de la o stare

la altă stare, de la statutul de fată şi fecior la cel de nevastă şi bărbat, la căsătorie, de la viaţă la moarte, ia înmormântare. în cu totul alt scop, pentru alungarea bolii şi salvarea vieţii copilului bolnav, acesta era îmbrăcat cu cămaşa de nuntă a tatălui. In satul Bivolari din judeţul Iaşi sufletul-pasăre era momit să iasă din trup punându-i-se la uşă *o cană cu apă şi o strachină cu grăunţe215.* Aceeaşi linişte sufletească o sădeşte şi venirea preotului care îl împărtăşeşte şi îi face maslu, care alege, susţine tradiţia, între a muri sau a mai trăi omul. Cu alimentele şi banii *de strânsură* de la un număr fără soţ de case (trei, cinci, şapte, nouă) se făcea *praznicul de dezlegare,* o pomană a omului înainte de a muri care prefigura sfârşitul. în acelaşi scop, în Moldova sunt anticipate acţiuni care au loc după moarte: scalda muribundului (Boroseşti,

"3 Foarce Ioan, 67 ani, Clopotiva, judeţul Hunedoara, informaţie înregistrată în anul 1976.

Şişu Vasile, *Rituri funerare antume,* în „Oltenia. Studii şi comunicări", voi. VIII. Etnografie, Craiova, 1997, p. 126.

27:1 Ciubotaru H.I., *Folclorul obiceiurilor familiale din Moldova,* în „Caietele arhivei de folclor", VII, 1986, p. VIII.

Lunca Rateş din judeţul Iaşi), deschiderea ferestrelor pentru slobozirea sufletului, prinderea prosopului alb deasupra uşii şi chiar trasul clopotului pentru mort (satele Frumosu şi Remezeu din judeţul Suceava). Dacă se presupune că a fost blestemat de o faţă bisericească, atunci i se citesc moliftele276.

Sunt însă şi opinii care condamnă practicile magice de uşurare şi grăbire a morţii: „Da nu-i bine să faci aşa că e păcat. De ce să grăbeşti moartea cuiva? Aşa a pătimit şi mama mea şi nu le-am lăsat pe femei să-i grăbească moartea''277.

8.2. PREGĂTIREA CĂLĂTORULUI DE DRUM

8.2.1. Scalda rituală

Lucrul cel mai obişnuit pe care îl face omul de la sat când porneşte într-o călătorie, oricât de scurtă ar fi, până la târg sau la

oraş, se laie (se scaldă, se îmbăiază). La început de drum, mortul, ca de altfel şi noul-născut, este scăldat. Este o scaldă rituală pentru că e făcută într-un timp ritual, cu o anumită apă şi de anumite persoane. Momentul este cât mai aproape de constatarea morţii, înainte de *înţepenirea trupului.* Scalda este făcuta de două-trei persoane de acelaşi sex şi de aceeaşi vârstă cu defunctul, aleşi, uneori, de acesta înainte de a muri, cu apă neîncepută, caldă în unele cazuri, rece, în altele. Persoanele care-1 scaldă au- în unele sate din sudul Moldovei,îndatoriri mai complexe: confecţionează sicriul, sapă groapa, duc mortul la cimitir. După scaldă mortului i se taie unghiile, dacă este bărbat, se tunde şi se bărbiereşte. în apa de scaldă se adaugă, zonal, plante cu virtuţi purificatoare (busuioc, lemnul Domnului, mentă neagră, poala Sântămăriei), un ou278. Apa de la scaldă este considerată uneori impură, *apă a morţii,* aruncată într-un loc neumblat, la parii gardului, pe hotar,

276 Burada Th.. *op. cil.,* p. 8.

277 Şişu Vasile, *op. cit.,* p. 127.

278 Ciubotaru H.I., *op. cit.,* p. XII.

pe o apă curgătoare, sau, dimpotrivă, apă pură, fertilizatoare şi aducătoare de noroc şi rod în casă aruncată la un loc curat, de obicei la rădăcina unui pom, şi acoperită cu vasul în care s-a fiert sau în cel în care a fost scăldat mortul. Locul este marcat timp de patruzeci de zile, ca un mormânt simbolic: se aprinde o lumânare după ce a fost îngropată apa, se tămâiază zi de zi precum mormântul din cimitir. Ion Ciubotaru citează mai multe sate din Moldova în care roadele pomului la rădăcina căruia a fost înhumată apa scaldei este dat de pomană, pe o anumită perioadă (un an, zece sau chiar pentru toată viaţa) celor care au efectuat scalda. Pomul este îngrijit de proprietarul de drept, dar de roadele lui beneficiază cei care l-au primit ca pomană. Dacă se întâmplă ca persoanele care au scăldat mortul să uite de pomana care li s-a făcut, fructele sunt culese şi aduse la casele acestora de rudele mortului.

8.2.2. îmbrăcatul şi gătitul mortului

înainte de a fi îmbrăcat, în unele zone corpul mortului se *Unge cu unsoare, cu ce are. Altu care are cu unt, altu cu unsoare,^*

care-i sărac219. Hainele cu care se va găti la plecare sunt pregătite de bătrâni cu mult timp înainte. La întrebarea *Cu ce haine se îmbracă mortul,* Constantin Brăiloiu a primit în Negreşti următorul răspuns: *Care-i mai mândră, aceea o pune în pământ. Care moare nevastă tânără, se pune în care s-a cununat, că aşa-i bine. Care e săracă, apoi îi dă de pomană ceilalţi. Pune şi clopu. La mirese pune şi cunună2W.* în aşezările din sudul Argeşului (Izvora), mortul *se împietreşte,* adică i se astupă toate orificiile cu piatră sau sticlă pisată, cu tămâie pentru a împiedica sufletul să mai intre în trupul părăsit. Dacă anumite piese de îmbrăcăminte se confecţionează după moarte, acestea sunt lucrate de persoane străine, după o anumită tehnică: nu se înnoadă aţa, acul înaintează, fără să se întoarcă prin păşitură etc.

279 Brăiloiu C, *Opere,* voi. V, Editura Muzicală, Bucureşti, 1981, p. 271.

280 *Ibidem.*

/ 8.2.3. Banul pentru plata vămilor

Cu prilejul îmbrăcării mortului şi aşezării lui în direcţia de plecare (răsărit — apus), i se dă *obolul,* moneda sau monedele cu care va plăti vămile. Pentru a nu-1 pierde, banul este băgat în gură sau între degete, găurit şi legat cu aţă de degetul mic, pus în ceară şi aşezat în podul palmei, înţepenit în crăpătura toiagului (băţului). Dccele mai multe ori banii pentru vămi sunt băgaţi în buzunare sau legaţi în batistă, puşi în sicriu, aruncaţi peste mort, la odihnele acestuia pe drumul cimitirului, sau în groapă. Grija ca nu cumva pribeagul să plece fără bani este dublată de preocuparea ca acesta să nu-i piardă pe drumul anevoios şi plin de peripeţii.

După scalda şi gătitul mortului acesta se aşază pe masă sau pe laviţă cu picioarele spre uşă, gata de plecare, de unde şi bles-1 temui cu moartea *Vedea-te-aş cu picioarele înainte!* Ca să ajungă ! la destinaţie, el va trebui să se deplaseze într-o singură direcţie, spre Soare apune. Până la plecare, i se rezervă cea mai mare şi mai frumoasă cameră a casei, acolo unde se fac cumetriile, nunţile şi celelalte petreceri. Pe Târnave (satul Obreja) această cameră este numită *casa mortului.*

8.2.4. Toiagul

Simbolul călătorului este băţul, bâta sau toiagul. Fără acest tovarăş de drum, omul nu părăsea niciodată gospodăria. în multe sate româneşti, de pildă cele de pe valea Sebeşului, băţul reprezenta, până la începutul secolului al XX-lea, un substitut al celui care îl purta. Rezemat de poartă sau de uşă, păzea simbolic, în lipsa stăpânilor, casa lăsată neîncuiată cu lacăte şi chei. In păstorit, băţul şi ciobanul erau despărţiţi unul de altul numai în timpul mesei. Legătura dintre ei era de ordin spiriîuaîTea între fraţii de cruce. Dar, spre deosebire de fraţii de cruce care se legau până la moarte, când se anuîa prin diferite practici de dezlegare la moartea unuia din ei în cimitir, deasupra gropii sau mormântului, băţul sau toiagul rămâne nedespărţit de tovarăşul său şi pe lumea cealaltă, în Munţii Apuseni se pune în groapa mortului un băţ crăpat la un capăt în care se introduce un basi; cu băţul se sprijină la mers

220

şi se apără de duşmani, cu banul plăteşte vămile din lungul drumului281, iar în satul Comăna de Jos se aşeza, *până nu de mult, în mâna mortului sau în copârşeu, o botă din lemn de brad1*1.* După unele credinţe, băţul i-ar fi necesar călătorului să se apere de câinii morţilor, numiţi *căţeii pământului,* care îl latră prima noapte, fiind acolo necunoscut.

în aceste credinţe îşi află originea obiceiul, generalizat astăzi, de a i se confecţiona mortului un *toiag,* o lumânare egala cu lungimea trupului, încolăcită ca o spirală şi aprinsă în anumite momente ale ceremonialului funerar. Toiagul, numit, în raport de zona etnografică, *stat* (înălţimea mortului), *trupnicul* (truparul), *boi* şi, de multe ori,*privighetoare* sau cu alt nume de pasare,£Sje confecţionat imediat după deces de o persoană curată, de obicei de o femeie iertată, dintr-o aţă neînnădită. In unele sate din Mol: dova, aţa, care va deveni fitil al lumânării (toiagului), este trecută de trei ori prin mâna dreaptă a mortului (Cucuieşti, judeţul Bacău) şi de tot atâtea ori după degetul mare al piciorului drept (Păltiniş, judeţul Botoşani), ceara topită pe fitil se pune (se toarnă) invers ca la o lumânare obişnuită, se închină de trei ori celor patru zări (Mera, judeţul Vrancea), se strânge în formă de spirală şi este

dăruit, punându-se pe pieptul sau în mâna călătorului, împreună cu câteva cuvinte: „îţi dau toiag de la fraţi, de la surori, de la părinţi şi de la toate neamurile" (Pîrcovaci, judeţul Iaşi)283. Ion Ciubotaru consideră toiagul la înmormântare un alter ego al mortului, dar şi simbolul drumului nesfârşit, cunoscut în ornamentarea ouălor încondeiate sub diferite denumiri: *drumul mortului, calea rătăcită, cărarea fără sfârşit* şi altele. O formă deosebit de interesantă apare în satele botoşănene, unde lumânarea de ceară de lungimea mortului se răsucea pe un toiag de lemn, căpătând înfăţişarea stâlpului funerar cu şarpele încolăcit în jurul său (Hudeşti,

2HI Frâncu Teofil, Candrea George, *Românii din Munţii Apuseni,* Bucureşti, 1888, p. 173.

282 Informaţie de teren înregistrată de la Ileana Gubernat din Comăna de Jos, judeţul Braşov, 70 de ani, în anul 1978.

2X3 Ciubotarii H.I., *op. cit.,* p. XVI.

Mihăileni, Pârâul Negru)284. în Banat, Theodor Burada şi, după el, alţi folclorişti şi etnografi, consemnează un obicei în care substitutul mortului, toiagul,este incinerat simbolic: „înainte de a se aşeza gloata la masă şi de a binecuvânta preotul bucatele de pe ea, se împodobeşte frumos cu flori un băţ, pe care se încolăceşte o lumânare de ceară galbenă şi stă aprinsă cât citeşte preotul rugăciunea mesei, apoi, aşezându-se cu toţii la masă, se stinge lumânarea şi se pune băţul pe un scaun lângă masă, ţinând astfel locul mortului"285.

Unul dintre cei mai bine informaţi cercetători asupra obiceiurilor de înmormântare din Oltenia, Vasile Şişu, ne comunică că, în zona Siseşti - Noapteşa (judeţul Mehedinţi), imediat ce se întorc oamenii de la cimitir, se împarte unui băieţel, dacă mortul este bărbat, sau unei fetiţe, dacă este femeie, *toiagul mortului.* Acesta este confecţionat dintr-un băţ curăţat de coajă căruia i se prind la un capăt un buchet de flori şi un guler (bucată dreptunghiulară de pânză) cu un ban de metal înnodat, împreună cu un colac şi o lumânare aprinsă»

8.2.5. Sfaturi pentru drum

Iniţierea mortului pentru depăşirea obstacolelor ivite în drum spre împărăţia divină, atestată la toate popoarele lumii vechi, se făcea prin cele mai diferite mijloace. De pildă, egiptenii puneau în mâinile mortului şi între benzile care înfăşurau mumia texte sacre şi rugăciuni, cunoscute sub numele de *Cartea morţilor,* cu sfaturi pentru călătorie, iar pe pereţii mormântului desenau scene ale morţii şi învierii zeului Osiris. Asemănător egiptenilor, românii au şi ei o carte originală a morţilor nescrisă pe papirus, dar memorată şi cântată astăzi în mai multe zone la moartea oamenilor. Dacă la venire noul-născut este primit cu duioase cântece de leagăn, la

284 Ciubotarii H.I., *op. cit.,* p. XVII.

285 Burada Theodor, *Datinele poporului român la înmormântări,*
în *Opere,* voi. III, *Folclor* şi *Etnografie,* Editura Muzicală, Bucureşti, 1978, p. 34. /

plecare mortul este petrecut cu tânguitoare cântece de înmormântare. Din toate timpurile oamenii au încercat să-i câştige bunăvoinţa divinităţii, mai ales la moarte, când are cea mai mare nevoie de ea, adresându-i-se cântând. Aşa procedează şi astăzi omul religios, creştinul în biserică, evreul în sinagogă, templu, musulmanul în moschee. Ceva îl îndeamnă pe om să cânte la bucurie şi tristeţe, la triumf şi înfrângere, la întâlnirea şi despărţirea de cei dragi. Acelaşi comportament îl au şi necuvântătoarele când îşi manifestă bucuria, durerea, suferinţa, singurătatea cântând. Ce ar putea să comunice cântecul păsărilor de pădure la *Dragobete* (24 februarie), când se strâng în stoluri, se împerechează şi încep să-şi construiască cuiburile şi ciripitul puilor la *Constandinu Puilor* (21 mai), când învaţă să zboare şi îşi părăsesc pentru prima dată cuibul? Dar mugetul vacilor când nu-şi revăd viţeii în timpul înţărcatului şi urletul câinelui când presimte moartea stăpânului? jf'Cartea românescjLa-mefţilor se compune din texte sacre, numite *genenc<?Cântece deZpA.* Aceste cântece funerare, interpretate în momente şi locuri semnificative ale ceremonialului funebru, sunt nu numai de mare vechime, ci şi de o frumuseţe

tulburătoare. Aria lor de răspândire acoperă astăzi sud-vestul României (judeţele Gorj, Mehedinţi, Caraş-Severin,Timiş, Bihor, Alba, Hunedoara, Sibiu, Braşov şi Mureş, cu ramificaţii în Bucovina şi Moldova de nord) şi, local, sud-estul României (judeţele Galaţi, Vrancea). Cântecele de priveghi caracteristice spaţiului moldav sunt atestate şi în alte zone etnografice. în zonele în care folcloriştii nu au atestat Cântecele de Zori şi Cântecele de Priveghi, funcţia lor a fost preluată, parţial, de bocete.

Ele vin din vremuri imemoriale, sunt cântate de femei „iertate", de obicei în număr fără soţ, în momente şi locuri neschimbate de la mort la mort. Riguroasa lor formalizare, care le-a permis de altfel supravieţuirea din preistorie până la începutul mileniului III d.H., uşurează, într-un fel, sarcina specialiştilor de a le ordona şi clasifica după diferite criterii (destinaţie, timp şi spaţiu ritual de interpretare etc). De cele mai multe ori Cântecele de Zori sunt dialoguri purtate cu mortul şi cu o serie de reprezentări mitice din lumea în care acesta păşeşte:

223

Zeiţele *destinului mortului,* Zorile. Precum zeiţele *destinului omu-*
lui, Ursitorile, Zorile sunt reprezentări feminine în număr fără soţ, surori, a căror apariţie corespunde cu plecarea instantanee a mortului. Ele sunt rugate de „corul funerar" al femeilor, care stau cu faţa la răsărit, cu o lumânare şi un fir de busuioc în mână, să nu se grăbească să răsară (variantele gorjeneşti) sau sunt întrebate de ce s-au grăbit să apară în ziua plecării mortului (variantele mehedinţene şi, parţial, cele bănăţene). Aceste cântece se numesc simplu: *Zorile, Zorile la fereastră;*

Mortul sau *dalbul de pribeug.* De cele mai multe ori femeile care cântă sau strigă Zorile se adresează destinatarului pe numele ce-1 poartă: Ion, Dumitru, Măria, Ana etc. Dar, în variantele olteneşti, în special cele gorjeneşti, pronunţarea numelui adevărat al mortului în ziua lui cea mare devine tabu. Acesta este înlocuit cu un nume pe cât de frumos, pe atât de interesant pentru viziunea despre lume a românului, dalbul de pribeag. Nume eufemistice primesc şi unele spirite feminine malefice,

numite în zilele lor de celebrare Iele, Şoimanele, Cele Frumoase etc., dar şi ursul de ziua acestuia (2 februarie, Ziua Ursului) când este numit *Moş, Moş Martin, Âl Bătrân,* lupul La Filipi (Filipii de Toamnă 14-21 noiembrie; Filipii de lamă 29-31 ianuarie), când este numit *Gădineţ,* şarpele la Alexii (17 martie) numit *Curea, Cel care se târăşte.* Zorile adresate mortului se numesc Zorile din casă;

Soţului sau soţiei postume. Aceste texte funerare, cântate' la tinerii
necăsătoriţi, uneori şi la oamenii căsătoriţi, în puterea vârstei, sunt asociate cu ceremonialul funerar al bradului sau cu un alt substitut al acestuia (gorun, plop) şi sunt cele mai bine şlefuite artistic. Aceste texte rituale se cântă la intrarea în sat a feciorilor care aduc bradul de la munte, în timpul împodobirii acestuia de fete şi feciori, în drum spre cimitir, în momentul implantării. Textele, adesea de mari dimensiuni, sunt cunoscute. în raport de simbolul etnografic (brad, steag, suliţă) sub diferite denumiri: Bradul, Suliţa;

Adăposturilor în care va vecui mortul: sicriul, mormântul, cimitirul, lumea fără dor. Ele sunt cântate când se sapă groapa,

224

se construieşte sicriul şi se aşază mortul în el, la â^ cortegiului funerar de biserică sau de cimitir, la groap\ tului şi se numesc Lemnul; \

Zeiţei Morţii (Zâna Bătrână, Maica Irodia, Gaia, Corboaica etc j>, Reprezentărilor psihopompe (calul, cerbul), prietenilor şi duşmanilor întâlniţi în cale, vameşilor.

Mai mult ca oricare altă creaţie populară, cântecele funerare exprimă sintetic filosof ia poporană despre viaţă şi moarte. Deşi au suferit modificări, interferenţe şi influenţe inevitabile de-a lungul secolelor şi mileniilor, textele sacre cântate la înmormântare îşi păstrează caracterul fundamental arhaic286, motiv pentru care reprezintă astăzi documente etnografice, arheologice şi istorice unice nu numai pentru spaţiul românesc, ci şi pentru cel european. Sosirea în ţara morţilor este condiţionată de parcurgerea drumului bun şi de plata vămilor din lungul său. întrucât pericolul de

rătăcire se află la tot pasul, mortului i se dau reperele importante (pomi, fântâni cu apă rece, răscruci de drumuri, poduri etc), fiind mgat să nu le uite. Acestea sunt expuse sistematic, de la plecarea de acasă până la intrarea în Rai, printr-o metodă eficientă de învăţare, prezentarea drumului favorabil în opoziţie cu drumul nefavorabil: mâna stângă — mâna dreaptă, calea cu bivoli arată — cu boi arată, cu spini semănată — cu grâu semănată. Precum vechile drumuri pastorale care urmează plaiul de pe cumpăna de ape, *Pe mijloc de plai,* unde se află şi *gura* de intrare a mortului în Rai%

Mortul străbate atât locuri curate, arate şi semănate, cu grâne secerate, cu fâneţe necosite, cu pomi înfloriţi, cât şi pustietăţi, codri deşi şi întunecoşi, ape întinse. Printr-un cântec de Zori *strigat* sau *cântat* după apusul Soarelui de trei femei în vârstă, care se ţin pe după brâu şi se leagănă în stânga şi în dreapta, după melodia cântată la fereastră, mortul este sfătuit ce prieteni de drum să-şi aleagă:

„Scoală, N., scoală, Codrul este mare
Că Soarele apune, Şi lumină n-are;
Kahane Mariana, Gcorgescu-Stănculeanu Lucilia, *op.cit.,* p. 22.
225
Codrul este des,
Intri, nu mai ieşi.
Capul să-1 apleci,
înainte să mergi,
Iar sama să-ţi iei,
Că-ţi va ieşi
Lupu înainte,
Să nu te înspăimânte,
Mâna să-ţi întinzi,
Bun frate să-1 prinzi,
Că el iar că ştie,
Sama pădurilor
Şi a potecilor
Şi a apelor,
înainte să mergi,
Iar sama să iei,
Că tot îti va ieşi

Vulpea înainte;
Mâna să ţi-o întinzi,
Bună să ţi-o prinzi,
Că ea iar că ştie
Tot seama pădurilor
Şi a apelor.
înainte să mergi
Iar sama să iei,
Că-ţi va ieşi
Tot vidra înainte,
Mâna să-ţi întinzi,
Bună soră s-o prinzi,
Că ea mi te duce
Pe la poduri înalte,
Prin ape vărsate,
Pe tine mi te-o trece"287.

Dintre reprezentările psihopompe care duc mortul în lumea de dincolo, frecventa cea mai mare o au calul si cerbul:

ZORILE DE AFARA

(Valea Mare, judeţul Gorj)

„Pe o câmpie lungă,
Un cerb mohorât
în coarne ce are?
Leagăn de mătasă;
în leagăn ce are?
Un biet de voinic.
Iară el zice:
Fugi, cerbule, fugi,
Că eu că mai am
Trei fraţi vânători,
Pe tine te-o împuşca,
Pe mine m-o-ngropa"288.

287 Buhociu O,, *Folclorul de iarnă, Zorile* ţi *poezia pastorală*, Editura
Minerva, Bucureşti, 1979, p. 18.

2HX Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *op. Cit.,* p.

587.

226

I

CALUL MOHORÂT

(Izverna, judeţul Mehedinţi)

„Vai, mă Gheorghe, vai,
Scoală-te-n picioare,
Uită-te la vale,
Vezi ce s-a ivit:
Un cal mohorât

8.2.6. Iniţierea sufletului mortului în satul Runcu, judeţul Mehedinţi

Textele rituale, deşi prezintă elemente zonale inconfundabile, sunt unitare din punct de vedere al mesajului: ele pregătesc în cele mai mici amănunte plecarea mortului şi ajungerea fără greş în lumea de dincolo. Pentru a obţine imaginea a ceea ce reprezintă cântecele funerare în spiritualitatea românească, în genera], în obiceiurile de înmormântare, în special, redăm, bizuindu-ne pe două excelente lucrări ale etnologului Vasile Şişu, succesiunea lor reală la o înmormântare din satul Runcu, judeţul Mehedinţi290. Criteriul cel mai potrivit este, firește, filmul de desfăşurare al unei înmormântări, cu marcarea timpilor rituali de interpretare a cântecelor funerare. Menţionăm că primul vers al cântecului a fost ales ca titlu al textului:

289 *Ibidem,?.* 615.

Şişu Vasile, *Cântecul ceremonial de înmormântare în satul Runc (.Mehedinţi),* în ..Mehedinţi. Civilizaţie şi cultură", voi. IV,Drobeta-Tumu Severin, Î982, p. 457-467; idem, *Cântecele rituale funerare din judeţul Mehedinţi,* în „Răstimp. Revistă de cultură şi tradiţie populară", anul I, nr. 1,1998.

Cu frâu-n picioare,
Cu tine să zboare;
Cu dârlogii-n gură.
Ca să mi te fure"28’

Cocoşi negri cântară

„Cocoşi negri cântară,
Zorile nu se vărsară.
— Zorilor, surorilor,
Ce mi-aţi zăbovit
De n-aţi mai zorit
Şi-astă dimineaţă
Ca ieri dimineaţă?
— Noi n-am zăbovit,
La jale am privit,
La N. om ăl bun
Pân s-a despărţit
De căscioara lui,
De nevasta lui,
De copiii lui,
De naşele lui,
De fraţi de surori,
De grădini cu flori,
De lume, de toate."

Zorilor, surorilor

„Zorilor, surorilor
Ce mi-aţi zăbovit
De n-aţi mai zorit
Ş-astă dimineaţă
Ca ieri dimineaţă?
— Noi n-am zăbovit
La jale am privit,
LaN. om ăl bun
Până s-a gătit
Nouă cuptoare cu pâine
Şi cu nouă de mălaie
Şi cu nouă buţi de vin
Şi cu nouă de rachiu
Nouă oale cu bucate

Lui bucate să-i ajungă
La călătorie lungă."

Observaţii:

Textul este cântat de trei femei în zorii zilelor înainte de înmormântare, care stau cu faţa la răsărit, cu o lumânare şi un fir de busuioc în mână;

Zorile, zeiţele destinului, au lungit sau sunt rugate să lungească viaţa pribeagului pentru a-i da răgaz să-şi ia rămas bun de la rudele de sânge şt colaterale (soţie, copii, nepoţi), de la rudele spirituale (moşi, naşi) şi pentru pregătirea merindelor de drum;

Călătoria mortului în lumea cealaltă trebuie să înceapă în zori, timp purificat de forţele malefice, prielnic activităţilor de mare însemnătate. ;

228

ZORILE

Scoală,

„Scoală, N., scoală,
Ieşi afară în prag
De vezi ce-ţi mai vezi.
Ce a mai tăbărât
Un cal mohorât,
Negru şi urât
La tine a venit
Cu chinga cernită,
Cu şaua boită,
Cu frâul de zimţi,
Cu scări de argint
Bune de suit
Si de coborât.

DIN CASA

N., scoală

La tine a venit
Tot să te mai ia
Şi să te mai ducă
în deal' cu jocu,

Acolo ţi-e locul
Joacă hora roată,
Stânge lumea toată
Şi tânără şi bătrână
Şi copil de o săptămână.
Pământ făce-te-ai tină
Multă lume intră în tine
Şi tânără şi bătrână
Şi copil de o săptămână."

Fir de trandafir

„— Fir de trandafir
Şi de foaie în fir
Ce mi-aţi zăbovit
De n-aţi înflorit
Nici n-aţi împupit?
— Noi n-am zăbovit
La jale am privit
La N. om ăl bun
Pân' s-a despărţit
De căscioara lui
De nevasta lui,
De copiii lui
De nepoţii lui,
De naşele lui,
De fraţi, de surori,
De grădina cu flori,
De lume, de toate."

Observaţii:

Texte cântate în casă, lângă mort, imediat după Zorile de afară;

Calul este una din vietăţiie psihopompe care duce sufletul în împărăţia morţilor;

Imaginea obştii morţilor este redată prin substantive colective: jocul, hora. Acolo nu apar individualităţi;

în cântecele de Zori ivitul zorilor este izomorf cu înfloritul plantelor, în special cu trandafirul.

LA PRIVEGHI

Pe la cântători

„Pe la cântători,
Prin vărsat de zori
Mi s-a mânecat
Trei surori la flori
Cu rouă în picioare,
Cu ceaţa-n spinare
Ele au tot cules
Şi n-au mai ales
Fel de fel de flori,
Floarea dorului
Şi a bujorului
Florilor s-au dat
Şi ele au greşit
Şi mi-au adormit
Când s-au pomenit
La ăl miez de noapte
Cu fiori de moarte
Tot a ascultat
Ca să mai audă
Cocoşel cântând
Şi vidră lătrând,
Uşă deschizând
Şi popă tocând
N-au mai auzit
Nici cocoş cântând,
Nici vidră lătrând,
Nici uşă deschizând,
Nici popă tocând,
Ş-au mai auzit
în vârful muntelui
Glasul cucului
Şi ele au strigat:
— Cuculeţ de mare,
Fă-ţi codiţa scară,

Scoate-ne la ţară!
— Ba eu, măre, ba,
Ba eu că nu pot
Că sunt călător .
Pe an de două ori
Şi iar să nu câţi
Iar a apelor
Că sunt ducătoare
Nu sunt întorcătoare
Cât e vara lor
Toate mi-s surori."

Plângeţi, plângeţi, doi pereţi

„Plângeţi, plângeţi, doi pereţi,
Pe aici nu mă mai vedeţi,
Plângeţi ochi şi lăcrimaţi,
Că pe aicea nu mai daţi
Plânge şi tu bătătură,
Că nu mă mai vezi prin tine
230
Plânge şi tu grădiniţă
Şi cu un tir de peliniţă,
Că tu oi fi cu credinţă.

Sub o tufită de soc

„Sub o tufiţă de soc
Este un micşorei de foc
Cu tăciuni de busuioc
Iar la foc cine şedea?
Iar N. om ăl bun
Şedea şi se jeluia.
Tăt bine s-a rugat
De nevasta lui,
De copiii lui,
De nepoţii lui,
Când o fi foametea ra
Turtă caldă lui să-i dea.
Când o fi seceta ra

Apă rece lui să-i dea
Să bea să se răcorească,
Să se odihnească,
Să nu mai dorească."
Să **vii** N., să **vii**
„Să vii N., să vii
Iar marţea în Rusale
Că-i ziua mai mare
Şi soare mai tare
Tot să te mai rogi
De nevasta ta,
De copiii tăi,
De nepoţii tăi
Tot ca să-ţi mai facă
Parte de moşie
Cu rânduri de vie,
Cu haragii noi,
Cu struguri de-ai moi
Cu haragii vechi
Cu strugurii de-ai negrii
Numele să-ţi scrie
în prilaz la vie
Cine or trecea
Struguri ca să ia
Numele o vedea
Şi ţie ţi-o da
Doar nu te-o uita."
Zorilor, surorilor
„Zorilor, surorilor
Ce mi-aţi zăbovit
De n-aţi mai zorit?
Noi n-am mai zorit
La N. am privit
Până s-a gătit
Şi s-o primenit
Cu podoabe de argint

Că pleacă de pe pământ
Cu podoabe de mătasă
231
Că pleacă de la el de acasă Să plătească vămurile
Şi cu doi-trei căluşei Pe la toate porţile."
încărcaţi cu gălbinei

Taci, vecină, taci

„Taci, vecină, taci Cu foc şi cu jale
Nu mă tot striga Şi cu lăcrimioare
Că pe mine are De la inimioară."
Cine mă striga

Sub un pom mare înflorit

„Sub un pom mare înflorit Ce-a fost bun a adunat:
Dumnezeu a adormit, Găleată de la botez,
Venind trei turturele Inel de la cununie
Şi cântară ce cântară Şi toiag de judecată,
Şi prin casă şi pe afară De judecă lumea toată
Pe Dumnezeu nu-1 scularâ; Nu ştim la rău ori la bine
Venind trei golumbei Unde o vrea Domnul cu mine
Şi cântară cât cântară De pe scaunul de argint
Şi prin casă şi pe afară Intră în negrul de pământ,
Pe Dumnezeu nu-1 scularâ, De pe scaunul Domnului
Veniră trei îngeri şi cântară Intră în talpa Iadului,
Of! Doamne, sfântul de tine, De pe scaunul de hârtie
De greu, Doamne, ai adormit Te duce unde nu ştii."
Şi Iuda în Rai a intrat

Observaţii:

Textele sunt cântate noaptea, lângă mort, în timpul priveghiului;

Două din cele mai cunoscute repere de măsurat şi apreciat timpul
în Calendarul Popular, unul cosmic, *ivirea zorilor,* altul teres-
tru, *cântatul cocoşului,* sunt izomorfe şi anunţă, în Cântecele
de Zori, începutul drumului spre împărăţia morţilor;

Vidra, animal acvatic dispărut de mult de pe plaiurile româneşti, este
şi astăzi călăuză obişnuită a sufletului mortului pe calea apelor;

Pragul biologic al morţii este realizat metaforic prin trecerea surorilor culegătoare de flori dintr-o lume în altă lume;

în satul Runc pomenile pentru un anume mort se dau la înmormântare şi la alte termene precise: nouă zile, patruzeci de zile (Slobozitul apei), unu-doi-şapte ani. După şapte ani mortul intră în categoria moşilor şi strămoşilor şi primeşte, alături de aceştia, pomeni la Sâmbetele morţilor şi Moşii de peste an;

Cu excepţia pomenii *din mâna,* pomenile din Runc (strachina cu mâncare, paharul cu vin etc.) se pun direct pe pământ. Numai la nuntă se mănâncă la mese291;

Motivul prădării Raiului de Iuda este prezent şi în colinde.

LA GULERE

Şi mi-au mai plecat

„Şi mi-au mai plecat
Pe un drum îndelungat
Şi neapropiat
Seama să mai iei
Pe cale înainte
Tot la mâna stângă
îi poteca strâmbă
Cu sapa săpată
Cu rugi semănată
Seama să mai iei
Pe cale înainte
Tot la mâna dreaptă.
Pe cale înainte
Că acolo mai este
O lină fântână
Cu apa sălcie
De-a de-ţi place ţie
Şi acolo mai este
O Zână bătrână
Cu cârja în mână
Cu brâul de lână

Şi ea şi-o mai cere
Iară chipul tău
Tu să nu i-1 dai
Că tu ai ce-i da
Tot un gulerel
Cu un colăcel
Cu făclie în el,
Vama să plăteşti
înainte să mergi
Şi noi te rugăm
Cu rugare mare
Cu multă întristare
Ca să mai sileşti
291
Şişu Vasile, *op. cit.,* p. 462.
233
Bine să găseşti
Porţile deschise
Şi mesele întinse,
Făcliile aprinse.
Paharele pline,
Că de n-oi sili
Bine n-oi găsi
Porţile s-or închide,
Mesele s-or strânge,
Făcliile stinse,
Paharele goale
S-acolo mai este
Un pom înflorit
Nu-i pom înflorit
Şi-i Domnul Cristos
Părintele nost'.
Lui să te apleci
Şi să te mai lase
Mai curând pe-acasă
Tot ca să ţi se mai dea

Păhărel de apă
Să bei să te răcoreşti,
Să te odihneşti
Să nu mai doreşti".

Observaţii:

Textul este cântat seara, la confecţionarea *gulerelor,* douăzeci şi patru de fâşii de pânză în care se leagă un ban de metal şi o lumânare;

Gulerul cu lumânarea aprinsă se dă de pomană, împreună cu un colac, peste groapă, înainte de a arunca pământul peste sicriu.

LA LUMÂNĂRI

Iar a mai plecat

„Iar a mai plecat
Pe un drum îndelungat.
N. a plecat
Şi iar seama să mai iei
Pe cale înainte
Tot la mâna stângă
îi poteca strâmbă
Cu sapa săpată,
Cu rugi semănată
Seama să-ţi mai iei
Pe cale înainte
Că ti-o mai ieşi
Cete după cete, *4*
Cete de voinici
Şi de copii mici
Şi cete de fete
Şi mari şi mai mici
Şi mai mijlocii
De muieri bătrâne
Şi-o fi şi de-ai noştri
Şi te-or întreba
Cum foc mai trăim
Bine să le spui
Că le-am mai trimis

Tot să se adune
Cu flori de grădină
Ceară de stupină
Făclie de ceară,
Lor să le lumine
La prânz şi la cina
In veac de vecie
Tot lor să Ie fie."

Observaţii:

Se cântă seara când vin femeile cu mai multe lumânări aprinse. Una o dă de pomană pentru mortul la care a venit, iar celelalte sunt menite pentru rudele lor moarte.

LA LEMN (TRON)

De trei zile, de trei nopţi

„De trei zile, de trei nopţi
Ţipă, ţipă stejar verde
El nu ţipă să înverzească
Şi ţipă să putrezească
Că lui i-a mai trimis
N. om ăl bun
Doi dulgheri de-i buni
Cu două săcuri
Tot 1-a ciocănit
Pân" 1-a doborât
Că i-a trebuit
Lui ca să-i facă
Casă de vecie
Cu nouă fereşti:
Pe una să-i vină
Miros de tămâie,
Miros de pâine,
Miros ăl de vin,
Miros ăl de rachiu,
Miros de mălai,
Iar pe una să-i vină

Miros ăl de mere,
Miros ăl de pere,
Mirosul de fragi
Şi ăl de cireşe;
Pe una să-i vină
Miros ăl de flori
Dor de Ia surori
Şi de la feciori;
Pe una să-i vină
Glasul cucului
Pupu codrului
Pe una să-i vină
Izvorul de apă
Să bea să se răcorească
Să se odihnească."

Observaţii:

Textul este cântat în timp ce dulgherii sau tâmplarii confecţionează tronul, termen local pentru sicriu, sau înainte de a fi aşezat mortul în el.

235

LA CRUCE (STÂLP)

Cruce, cruciuliţă

„Cruce, cruciuliţă
Cin' ţi-a poruncit
De ai coborât
De la loc pinos
La loc secetos.
Bine mă întrebaşi
Iar bine să-ţi spun
Că mi-a mai trimis
N. om ăl bun
Doi dulgheri de-i buni
Tot m-au ciocănit
Pan' m-au coborât,
Că i-am trebuit
Vara de umbrit

Iarna de scutit
De vânt şi de ploaie
De grele viscole
Iar în vârful crucii
Domnul Cristos
Părintele nost',
La mijlocul crucii
Iz de busuioc
Că-i dorul de foc
Iz de nocăţele
Că-i dorul de jale
Jos la rădăcină
Zmirnă de tămâie
Lui N. să-i fie."

Observaţie:

Acest text ritual se cântă de trei ori: când se lucrează crucea, când se termină şi se pune la mormânt.

ULTIMUL DRUM

Hai, boilor, hai

„Hai, boilor, hai
Apă să nu beţi,
Iarbă să paşteţi,
Carne să puneţi,
In coarne creşteţi
Că pe cin' duceţi
Nu-1 mai întoarceţi
Când o înflori fagu mugu
Şi tânjala lăstar verde
N. atunci să mai văd."

Observaţie:

Textul este cântat în drum spre *gropişte,* nume loca! pentru cimitir, la trecerea cortegiului funerar peste pârâul Runcului. '

Sania cu care era dus mortul la groapă, indiferent de anotimp, a fost înlocuită de carul tras de boi. în lipsa boilor mortul este transportat, în alte zone etnografice, cu căruţa trasă de cai şi, la

oraşe, cu maşina.

Bucură-te mănăstire

„Bucură-te mănăstire Şi vine să putrezească
Că mândru cocon îţi vine, De gughetu osului
Nu vine să vecuiască De greul pământului."

Observaţie:

Textul este cântat de trei ori pe porţiunea de drum care separă casa de biserică.

Scoală, N., scoală

„Scoală, N., scoală Să te ia uşor
De mi te mai roagă Pe braţele lor".
De doi voinici

Observaţie:

Textul este cântat când se opreşte carul cu boi în faţa bisericii şi sicriul trebuie dus pe umeri în biserică.

Pe cel câmp mare pârlit

Pe cel câmp mare pârlit Şedea şi se jăluia
Este un cerb mare rănit. Că el de unde a plecat
El din gură parcă-i cură Tot bine s-a rugat
Din copite scânteioară De copiii lui
Iar în coarne ce-mi avea? De părinţii lui
Tot un leagăn de mătasă De nepoţii lui
Cu foaie de scoarţă aleasă De naşele lui
In leagăn cine era? De moaşele lui
Iar N. om al bun Când o fi foamea ra

Turtă caldă lui să-i dea
Doar nu şi-o uita
Când o fi seceta ra
Apă rece lui să-i dea
Să bea să se răcorească
Să se odihnească".

La poarta lui Sf. Ion

„La poarta lui Sf. Ion
Sade Moartea într-un picior
Priveşte la călători

Ei de ea că se ruga:
— Moartea, morticica mea,
N-ati şaua si scările
Mai lungeşte-mi zilele
— Ba eu, ba eu nu pot
Că eu sunt Moarte pripită
Nu te las să te gătești
Şi te iau cum te găseşti."
Observaţie:
Textele sunt cântate pe drum, între biserică şi cimitir.
Deschide-te Raiule
„Deschide-te, Raiule,
Cu toate miroasele!
închide-te,Iadule,
Cu toate putorile".
Observaţie:
Textul este cântat la poarta cimitirului.
LA MORMÂNT
Tare mi se pare
„Tare mi se pare
Că e dudet mare,
Nu-i dudet de ploaie
Că-i dudet de pământ
— Pământe, pământe
De azi înainte
Tu să-i fii părinte
Să te laşi uşor
Că-i trup de om.
— Ţărână, ţărână
Să te laşi blajină
Ca sfânta de lână
Ca lâna spălată
De Cristos lăsată.
— Scoală, N., scoală
Uită-te la vale <

De vezi ce mai vezi
Pâlc de turturele,
Nu sunt turturele
Neamuri de-ale mele
Să trăieşti cu ele
Pâlc de porumbei
Nu sunt golumbei
Frăţiori de-ai tăi
Copilaşi de-ai tăi
Să trăieşti cu ei
Ş-acolo mai este
Un pom înflorit.
Nu-i pom înflorit.
Şi-i Domnul Cristos
Părintele nost'
Lui să te apleci
Ca să te mai lasă
Mai curând pe-acasă."

Observaţie:

Textul se cântă în timp ce se trage pământul în groapă şi se amenajează mormântul.

De remarcat ipostaza de păsări ale morţilor în lumea de dincolo (pâlcuri sau stoluri de porumbei sau golumbei).

BRADUL

Brade, brade, frate

„— Brade, brade, frate
Cin' ţi-a poruncit
De mi-ai coborât
De la munţi cărunţi
De la brazi ăi mulţi?
— N. om ăl bun,
N. m-a trimis
Că i-am trebuit
Vara de umbrit
Iarna de scutit".

Observaţie:

Textul este cântat acasă, când este adus de la munte şi în timp ce se împodobeşte de fete şi flăcăi.

Apleacă-ţi crengile

„Apleacă-ţi crengile
Să mă iau cu mâinile,
Să mă sui mai sus, mai sus,
Să mă sui în vârful tău,
Să mă uit în satul meu,
Să-mi văd pe măicuţa mea
Măturând bătătura
Şi pe mine mă striga

Şi să văd pe tată-mcu Şi nu mă pot să mă aplec
Cu coasa la fân cosind Că la rădăcina mea
Cu mâneca vânt trăgând A puiat şerpoaica pui
După mine tot strigând Şi când dau de aplecat
Da cu foc oi mai putea Puii de şarpe m-au muşcat."

Observaţie:

Textul este cântat când se fixează bradul la mormânt. în satul Runc brad la înmormântare se face la moartea tinerilor necăsătoriţi şi, uneori, la moartea celor foarte bătrâni.

9. OSPEŢE FUNERARE: REVELIONUL ŞI PRIVEGHIUL DE ÎNMORMÂNTARE

Formularea titlului ar putea naşte nedumeriri dacă se ignoră perceperea şi trăirea efectivă a timpului de comunităţile arhaice româneşti. Unităţile de măsurat timpul (ziua, săptămâna, luna, anul, anotimpul) sunt personificări, divinităţi mai mari sau mai mici, în raport de lungimea lor, care se nasc, se maturizează, îmbătrânesc şi mor pentru a renaşte. Precum omul, ele se nasc (zilele la răsăritul Soarelui, săptămânile la apariţia unei noi faze lunare, lunile lunare când pe cer apare Luna Nouă, anotimpurile la echinocţii şi solstiţii), au un miez sau o putere a vieţii (miezul zilei, miezul verii, miezul iernii) şi un sfârşit când o reiau de la început, de la oraO.

Cele două reprezentări ale timpului, timpul fizic şi timpul subiectiv, au ca numitor comun curgerea la infinit, fără oprire:

unul liniar, altul circular. Amândouă exprimă ideea nemuririi, cu deosebirea că timpul subiectiv (cultural) este ciclic, concret, se reia de la capăt, astfel că trăirea lui lasă amintiri; ziua va fi urmată de altă zi, săptămâna de altă săptămână, anul de alt an, omul de alt om. Timpul obiectiv (fizic) este, dimpotrivă, abstract şi irepe-

tabil, unul şi acelaşi pentru existenţa cosmică şi terestră. El este o abstracţiune, obiect de studiu al fizicii teoretice şi astrofizicii.

Fenomenele şi evenimentele care populează timpul ciclic, inclusiv Revelionul şi Priveghiul de înmormântare, pot fi comparate,^ sistematizate şi clasificate. Unde moare timpul se naşte timpul şi, împreună cu el personificarea cu care acesta se confundă, divinitatea adorată după 365 de zile şi omul după câteva decenii (veacul de om). Până la apariţia creştinismului, moartea şi renaşterea divinităţii adorate, una şi aceeaşi'cu timpul şi spaţiul înconjurător, se desfăşurau simultan, la Anul Nou. După acest model divin, omul / preistoric celebra la moarte renaşterea. Creştinii au disociat moartea de renaşterea divinităţii, obţinând două date de înnoire a timpului calendaristic: naşterea Domnului, numită Crăciun în sud-estul Europei, moartea şi învierea Mântuitorului la Paşte. Acesta este motivul pentru care scenariile rituale de la moartea şi renaşterea simbolică a divinităţii la Anul Nou şi a omului la Priveghiul de înmormântare s-au estompat neîncetat. Totuşi, urmele înrudirii lor sunt evidente în obiceiurile calendaristice (Anul Nou Contemporan, Anul Nou Agrar, Anul Nou Pastoral, Anul Nou Dacic) şi în obiceiurile familiale, în special cele de la naştere şi înmormântare.

Dintre excesele tolerate în noaptea Anului Nou, când oamenii fac totul peste măsură (beau, mănâncă, joacă, se distrează) amintim gesturile şi cuvintele licenţioase, apariţia mascaţilor şi a unui dans instituţionalizat al sărutului, *Periniţa.* Dansul, specific românilor, se juca, până la mijlocul secolului al XX-lea, sub forme specifice numai la Revelion şi la Priveghiul de înmormântare. Ulterior, el a fost asimilat de repertoriu] dansurilor de la petrecerile mai deosebite (nunţi, cumetrii). Sunt informaţii etnografice şi etnomuzicologice care sprijină ipoteza originii dansului Periniţa

în jocurile de la Priveghiul de înmormântare.

în România sunt două tipuri de priveghi: *unul recent,* a cărui funcţie principală este păzitul mortujuiA_sj_flfo</ *străvechi,* cu jocuri Şi distracţie, care păstrează amintirea ospeţelor funerare ale Antichităţii dar şi elemente ale Revelionului contemporan. Prima categorie, numit şi *păzitul mortului,* durează, de obicei, două nopţi.

241

Se are grijă în special ca nu cumva să treacă o vietate (pasăre, animal) peste sau pe sub mort care s-ar transforma în strigoi. Pentru mai multă siguranţă, la moartea unui membru al familiei pisicile sunt închise iar câinii legaţi. Un motiv al privegherii este legat de obiceiul ca în tot timpul la căpătâiul mortului să ardă o lumânare, sursă de incendiu.

Al doilea tip de priveghi este o petrecere de pomină, ca Revelionul, ultima la care participă mortul înainte de plecare. Deşi s-a restrâns ca arie de răspândire, urme ale priveghiului cu jocuri mai pot fi întâlnite în unele sate din Transilvania (Platforma Luncani, Munţii Apuseni, ţinutul Pădurenilor) şi Moldova (Vrancea). Theodor Burada 1-a menţionat însă şi în Muntenia (plasa Oltul din judeţul Argeş). Participarea şi buna dispoziţie este aidoma ca la o nuntă. Copii, tineri, bătrâni, femei, bărbaţi, vecini, prieteni, simpli consăteni vin neinvitaţi. Interdicţii privind vârsta, sexul şi statutul social

sunt aici abolite292. Deşi priveghiul se organizează la toate persoa-

nele, ajunge la paroxism în cazul bătrânilor şi a oamenilor de vază ai comunităţii respective. Când murea cineva, la priveghiul lui se petrecea mai cu foc ca la o naştere sau căsătorie pentru că el se organiza „ca o mare bucurie la casa mortului", sau „Lumea râde de se cutremură casa. Râd şi rudele mortului, şi copiii lui, şi toţi"293. lAcolo unde s-a practicat sau încă se mai practică priveghi cu jocuri, opinia oamenilor este favorabilă obiceiului, mai ales în cazul omului în vârstă care *Şi-a trăit traiul I Şi-a mâncat mălaiul* sau care *Şi-a mâncat porţia.* Pentru că, aşa cum declara un bătrân, „nime n-are bai de mort, că ... Doamne iartă-mă, omul trebuie să moară. ,."294. Descendenţa patriliniară şi reşedinţa patrilocală în căsătorie sunt motive care ar justifica cinstea ca priveghiul să

se desfăşoare în toată plenitudinea la bărbaţii în vârstă.

242 Graur Tiberiu, *Jocuri de priveghi în Munţii Apuseni,* în „Anuarul
Muzeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1971-1973", Cluj, 1973, p. 593.

293 Conea 1., *Clopotiva. Un sat clin Haţeg,* voi. II, Institutul de Ştiinţe
Sociale al României, Bucureşti, 1940, p. 294.

294 Graur Tiberiu, *op. cit.,* p. 595.

Dintre elementele comune ale Priveghiului cu Revelionul amintim, în primul rând, timpul ritual de desfăşurare7noapte"â~T~* Acesta este timpul marilor prefaceri din ciclul calendaristic (moartea şi renaşterea marii divinităţi în noaptea de Anul Nou, Naşterea lui Iisus în noaptea de Crăciun, învierea Mântuitorului în noaptea de Paşte, Noaptea Strigoilor, incinerarea Sâmedrului, Mânecătoa- ^ rea etc.) şi ciclul familial (Masa Ursitoarelor, actul nupţial al nunţii şi, firește, Priveghiul de înmormântare). Este interesant de reţinut că cele mai importante sărbători ale Calendarului Popular sunt nocturne, nu diurne. Vechimea sărbătorilor nocturne se leagă de un străvechi cult lunar şi agrar, de vremurile imemoriale când timpul se măsura, probabil, pe nopţi şi nu pe zile. <f

XParticiparea la priveghi nu are nici o restricţie: rude, prieteni ai mortului, vecini, străini vin în seara sau serile de organizare a priveghiului. în raport de jocul de priveghi, cei prezenţi pot fi participanţi, îndeplinind diferite roluri, sau să formeze un auditoriu pe margine. Un rol aparte îl joacă novicele, cel care trebuie iniţiat. Fără el, multe jocuri de priveghi al căror deznodământ este păcălitul nu s-ar putea desfăşura. Tiberiu Graur, distins etnolog care a studiat priveghiul din Munţii Apuseni spune că priveghiul de înmormântare nu are lege sau, mai bine zis, are legea lui în care toate modelele comportan^ntale cunoscute şi respectate de grup în celelalte zile ale vieţii sunt desfiinţate şi nimeni nu poate condamna habitudinile de bună-cuviinţă şi ale moravurilor cunoscute şi însuşite prin tradiţie. Un bătrân din satul Lupşa îi declara: „Părinţii îmi spuneau: *măi băiete nu te duce la priveghi că acolo*

se face fel de fel de scamatorii, care poţi să-mi vi cu schinarea ruptă sau cu capul spart. Acolo nu poţi pârî pe nimeni că priveghiul n-are lege"295.

Priveghiul se desfăşoară în camera unde este aşezat mortul, într-o cameră alăturată dacă se fac jocuri cu muzică sau în curte, în jurul focului funerar. în Ţara Moţilor, în camera cea mai spaţioasă a locuinţei, mortul este aşezat într-o margine, cu perspec-

295 Graur Tiberiu, *op. cit.,* p. 597.

ti vă largă asupra interiorului. Pe margini se aşază bănci pentru a
lăsa un spaţiu suficient de mare în mijlocul camerei^în unele sate mortul este participant direct la jocurile de priveghi, mişcările fiindu-i imprimate, pe ascuns, cu o sfoară, sau este substituit de un participant:

CÂND VENEA PREOTUL SĂ FACĂ PROHODUL
(Lupşa, judeţul Alba)

„Se schimbă locul mortului. Se scoate din copârşeu şi este dus în altă încăpere. în locul lui intră un om. Altul, care face pe popa, cântă:

— încă ne rugăm pentru răposatul Nicolae.

— Gheorghe, răspunde *mortul* din copârşeu.

— încă ne rugăm pentru răposatul Nicolae.

Supărat, *mortul* se ridică în şezut şi îi spune:

— Nu ţi-am spus o dată că Gheorghe mă cheamă?

Lumea, luată prin surprindere, se sperie şi iese buluc afară.

Cei care organizau sceneta, aveau grijă să scoată scările de lemn de la casă."296

ÎNVIATUL+MORTULUI
(Lupşa, judeţul Alba)

„Se leagă mortul cu o sfoară groasă de subţiori şi o duce pe fereastră. Se iau scările sau podelele de la târnaţ. De afară unul trăgea de sfoară sau de sârmă. Când vedea lumea se speria, fugeau cu toţii afară. Cădeau unii peste alţii"297.

Repertoriul jocurilor de priveghi este nelimitat. Ele aduc în

scenă întreg cotidianul: ocupaţiile şi meşteşugurile, obiceiurile

2yft Informaţie înregistrată în anul 1977 de la Albu Teodor, 78 ani,
Lupşa, judeţul Alba.

2y7 *Ibidem. t*

244

familiale, subiecte inspirate din cultul creştin. Majoritatea se desfăşoară sub semnul ritmului şi, adesea, se încheie cu un sărut dat în faţa mortului sau în tinda casei. Apar scenete nupţiale, mascaţi reprezentând femei gravide etc. Parcă cineva regizează, la moartea unui om, naşterea altui om.

10. PETRECUTUL MORTULUI

X întrucât moartea este receptată ca o spargere a unităţii bioso-J *,.
matice, o disociere a sufletului de trup, ritul funerar are două părţi distincte: *plecarea trupului;* la trei sau patru zile (înhumarea) şi *plecarea sufletului,* la patruzeci de zile de la moarte (Slobozirea apei sau izvorului). Pe prima parte a drumului, între casă şi mormânt, mortul este însoţit de cei rămaşi în viaţă. între drumul concret al cimitirului, parcurs până la groapă, şi *drumul mitic,* parcurs dincolo de groapă şi descris de textele sacre ale Zorilor, sunt paralelisme evidente. De aceea, ultimul drum, secvenţa cea mai tensionată a ceremonialului funerar, devine şi o ultimă repetiţie sau iniţiere pentru lumea cealaltă.

10.1. TRUPUL PE DRUMUL DE PAMANT

După ultimele preparative din dimineaţa zilei de înmormântare, sicriul mortului este scos din casă, pe braţe, obligatoriu după încheierea urcuşului soarelui pe bolta cerului. Cu picioarele înainte, mortul îşi ia rămas bun pentru totdeauna de la casa în care a locuit prin atingerea de trei ori a pragului cu sicriul. Trecerea pragului este însoţită însă şi de alte acte şi gesturi rituale, de formule magice. în Oltenia, pentru exprimarea nehotărârii rudelor de a se despărţi de un membru drag, sicriul este împins în afară, tras înapoi şi numai a treia oară este scos din casă, iar în Banat,

245

cu mâna dreaptă pe sicriu, familia pronunţă solemn „te tragem

noi
pe tine tată, mamă, trate, soră, dar să nu ne tragi şi tu pe noi"298.

Obiceiul generalizat în sudul şi estul României este însă spargerea oalei de prag şi închiderea casei prin trântirea cu putere a uşii, gesturi de asigurare că nu numai trupul, ci şi sufletul au părăsit casa. Interesant este şi obiceiul consemnat în unele sate botoşănene ca morţii foarte tineri să fie scoşi pe fereastră, nu pe uşă. Dezordinea produsă de desprinderea neaşteptată a unui locuitor al casei este exprimată, în Moldova, de răsturnarea scaunelor şi mesei pe care a fost aşezat sicriul, imediat după scoaterea lui din casă. In acelaşi areal geografic este consemnat obiceiul mesei rituale, cu alimentele puse pe capacul sicriului, numită *masa* sau *pomana de ţărâna, abur după mort.* Aceasta face parte din categoria ospeţelor funerare organizate în prezenţa mortului: în timpul priveghiului, Ia plecarea din casa acestuia, pe capacul sicriului şi la intrarea în locuinţa lui definitivă, obicei cunoscut de etnografi sub numele de *pomana peste mormânt.* In ceea ce priveşte masa funerară din timpul priveghiului, Ion Ciubotaru descrie obiceiul aşa cum se desfăşura acesta la Dolheştii Mari (Suceava) până în preajma celui de al doilea război mondial: „In preziua înmormântării se făcea o masa mare, cu mâncăruri şi băuturi cum se dau la praznic, la care veneau rudele, prietenii, cunoscuţii. Se spunea o rugăciune şi, înainte să înceapă invitaţii să mănânce, una din rudele apropiate chema mortul la masă"299. *4*

Drumul spre cimitir este întrerupt de nouă, doisprezece sau douăzeci şi patru de opriri numite *odihne, stări, popasuri,* obligatoriu la răscruci, poduri şi podeţe, fântâni. Numărul odihnelor mortului însoţit de convoiul funerar în timpul înmormântării corespunde cu numărul vămilor ce le va trece singur după înmormântare. La aceste opriri se prohodeşte mortul şi i se plătesc vămile, în special monede aruncate peste sicriu sau peste cap. Bani sunt puşi, de asemenea, pe ghizdele fântânilor, lângă podurile şi

29s Fii'or Mihai, *op. cit.,* p. 99.

299 Ciubotaru H.I., *op. cit.,* p. XXXVIII. /

podeţele pe lângă care trece mortul. La fel îşi va plăti şi acesta

vămile, când va fi singur pe drumul mitic, scoţând din sân banii puşi de rude la plecare, se va odihni, va bea apă rece din fântâni, va avea grijă să nu o apuce, la răscruci de drumuri, pe cărări greşite etc^Cele mai importante vămi se găsesc la poduri descrise în Cântecele de Zori ca fiind construite din alama, piatră, brazi, flori:

PODURILE

(Secu-Buhalniţa, judeţul Neamţ)

„— Hai cu toţii în petrecane,
Pân' la podul cel de-alamă!
Cum 1-ei trece făr' de mamă?
— Eu podul l-oi trece bine,
C-a merge mama cu mine.
— Hai cu toţii în petrecane,
Pân' la podul cel de piatră!
Cum 1-ei trece fără tată?
— Eu podul l-oi trece bine,
C-a merge tata cu mine.
— Hai cu toţii în petrecane,
Pân' la podul cel de brazi!
Cum 1-ei trece făr' de fraţi?
— Eu podul l-oi trece bine,
C-or merge fraţii cu mine.
— Hai cu toţii în petrecane,
Pân' la podul cel de flori!
Cum 1-ei trece făr' de surori?
— Eu podul l-oi trece bine,
Merg surorile cu mine."300

)CIn multe zone etnografice mortul şi convoiul funerar trebuie să treacă peste trei poduri simbolice, întinse la porţile gospodăriei, bisericii şi cimitirului; în faţa convoiului funerar se aşază, pe pământ, o bucată de pânză, un covor sau lăicer pe care trece atât mortul, cât şi participanţii la înmormântare. Tot o vamă, ultima plătită de cei în viaţă, este pomana peste groapă sau peste mormânt. Aceasta este primită, de obicei, de cei care au săpat groapa şi constă în animale sau păsări vii: oaie, miel, berbec, viţel, vacă, găină, cocoş. în satul Gohor din judeţul Galaţi, această pomană este

numită *vama îngropării.* De acum înainte vămile sunt plătite de mort, asa cum a fost învăţat în cele trei zile înainte de

300 Kahane Mariana, Georgcscu-Stănculeanu Lucilia, *op. cit.,* p. 665.

înmormântare, cu banihpe care îi are în buzunare, *gulere* sau *pomneţi,* gură, în mână, legaţi de deget etc»

10.1.1. Nunta postumă "**

CaW nupţial care îl înlocuieşte sau îl dublează pe cel funerar la moartea tinerilor necăsătoriţi, rezolvă cea mai gravă încălcare o ordinii fireşti din ciclul vieţii, moartea înaintea manifestării plenare a căsătoriei şi procreării.

Ceremonialul, numit de popor *nunta mortului* iar de unii specialişti *nunta postumă,* a fost atestată în toate zonele etnografice din România. El a atras atenţia unor remarcabili folclorişti, etnologi şi antropologi români (Constantin Brăiloiu, Ion Muşlea301, Petru Caraman302) şi străini (Gail Kligman303). Mirele poartă floare în piept, mireasa cununiţă pe cap, inel de logodnă pe deget, rochie albă. Unele înmormântări ale tinerilor necăsătoriţi, inclusiv în oraşul Bucureşti, sunt însoţite de lăutari care cântă melodiile îndrăgite de defunct; în Maramureş apare steagul îndoliat de nuntă304 etc. Se pare că Moldova a conservat cel mai bine ceremonialul nunţii mortului, motiv pentru care îl redăm, pe scurt.

Carul mortuar care poartă un tânăr *nelumit* sau *nenuntit,* îmbrăcat întotdeauna în haine de miri, este străjuit de unul sau mai mulţi brazi împodobiţi cu panglici, prosoape, hârtie colorată. Boii carului poartă colaci în coarne, în vârful proţapului un brăduţ numit *buhaş,* în resteiele jugului basmale albe sau prosoape. Lângă sicriu stau *naşii de cununie,* o pereche de tineri necăsătoriţi cu lumânări aprinse în mână (Oţeleni, judeţul Iaşi). Cortegiul este însoţit, uneori, de patru *conocaşi* călări sau de doi vătăşei care poartă, în satele bucovinene, beţe înflorate, simboluri ale nupţia-

301 Muşlea I., *La mort-mariage: une particularite du folklore balca-*
nique, în volunul *Cercetări etnografice ţi ele folclor.* Editura Minerva, Bucureşti, 1972.

302 Caraman Petru, *Studii de folclor,* voi. II, Editura Minerva, Bucu-
reşti, 1988, p. 90-177.

vn Kligman Gail, *Nunta mortului. Ritual, poetică* şi *cultură populară*
în Transilvania, Editura Polirom, Iaşi, 1998.
m/bidem,p. 166-167.

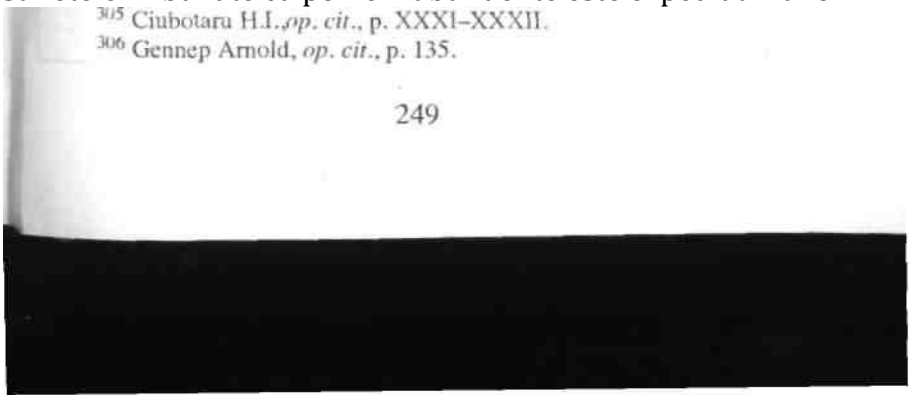
248

lităţii. Alaiul se compune mai ales din tineri purtând, fiecare, un însemn de la nunta adevărată: druşte, vornicei, vomicese, chemători, surori de mireasă, frate de mire etc. Pe o pernă sunt duse cununiţele de căsătorie, făcute din ramuri de salcie şi beteală şi verighetele. Alaiul este însoţit de melodii interpretate la fluier şi de sunete ale trâmbiţei, instrument preistoric care mai poate fi auzit ca semnal şi la moartea unui om sau la unele priveghiuri de înmormântare. Drama este trăită cu mare intensitate la gătitul miresei sau mirelui pentru mort (Pojorâta, judeţul Suceava; Grinţieş, judeţul Neamţ; Şindrilari, judeţul Neamţ şi altele). în unele sate în simulacru] nupţial este implicat şi preotul care schimbă verighetele în degetele logodnicilor (Reghiu, judeţul Vrancea) şi le citeşte dezlegările de nuntă (Băsăşti, judeţul Bacău)305. întrucât se considera că nunta simbolică a mortului, cu schimbarea verighetelor, are implicaţii nocive asupra partenerului rămas în viaţă, crezându-se că acesta nu se va mai putea căsători, că va fi vizitat de partenerul devenit strigoi sau moroi, că, mai devreme sau mai târziu, va trebui să-şi urmeze soţul sau soţia înmormântată etc, Ia această secvenţă a nunţii postume s-a renunţat sau a fost înlocuită cu o nuntă în care rolul mirelui sau miresei în viaţă este substituit de o salcie sau un brad.

10.2. SUFLETUL PE DRUMUL DE APĂ

^Momentul ajungerii sufletului la ţinta finală *acolo,* în lumea mitică, este marcat de un rit important efectuat a/c/306, în lumea concretă. Timp de patruzeci de zile de la înmormântarea trupului, sufletul mortului se plimbă, după credinţa generală a românilor, nestingherit printre cei vii. Paharul cu apă şi colacul sau felia de pâine, aşezate de-asupra ferestrei sau uşii de intrare în casă pot

fi văzute în muJte aşezări rurale şi astăzi. La împlinirea acestui soroc, sufletele îmbunate cu pomeni abundente este expediat într-o


305 Ciubotaru H.I., *op. cit.*, p. XXXI–XXXII.
306 Gennep Arnold, *op. cit.*, p. 135.

249

barcă funerară în lumea morţilor. Să fi considerat oare oamenii Slobozitul apei sau izvorului la patruzeci sau patruzeci şi două de zile punctul lerminus al drumului parcurs de suflet spre lumea morţilor? Prin ce procese fizico-ehimice trece cadavrul în aproximativ patruzeci de zile de la înhumare? Dar produsul concepţiei la acelaşi interval după actul nupţial? Menţionăm că durata de aproximativ şase săptămâni a devenit, atât în ciclul calendaristic de 365 de zile, cât şi în ciclul vieţii omului de câteva decenii, o unitate rituală de măsurat timpul la împlinirea căreia se realizează trecerea de la o stare la altă stare:

Ciclul calendaristic

Perioada de 40 de zile	**Noua stare**
1. Postul Crăciunului: Lăsatul Secului de Crăciun (14 nov.) - Crăciunul (25 dec.)	Naşterea Domnului (Crăciunul)
2. Lehuzia Maicii Domnului: Naşterea lui Iisus (25 dec.) - ieşirea la templu (2 febr.)	Întâmpinarea Domnului

3. Postul Paştelui (Quadragesima): Duminica Lăsatului de Sec (izgonirea lui Adam din Rai) - Duminica Floriilor (Intrarea Domnului în Ierusalim)	învierea Domnului - Sfintele Paşti
4. învierea Domnului Iisus (Pastele) - înălţarea Domnului (Ispas)	înălţarea Domnului
Ciclul familial	
Perioada de 40 de zile	***Actul ritual***
\ 1. Ziua actului nupţial - Ieşirea 1 însurăţeilor la biserică, la târg	Imbisericirea
2. Lehuzia: ziua naşterii copilului - ziua ieşirii mamei şi copilului la biserică	Imbisericirea lăuzei şi copilului. Molifta, botezul
3. Durata doliului: ieşirea sufletului din corp (ziua morţii) - plecarea sufletului în lumea cealaltă	Slobozitul apei sau izvorului

Perioada celor patruzeci de zile trebuie să exprime o realitate pe care nu o cunoaştem, o etapă semnificativă pentru produsul concepţiei în pântecele matern, pentru trupul înhumat, pentru psihicul celui plecat sau a celor rămaşi. Theodor Burada apreciază că la patruzeci de zile începe trupul a putrezi (?), timp în care mormântul trebuie tămâiat de rudele apropiate. în acest răstimp, „sufletul umblă zburând pe lângă casă şi pe lângă mormânt, după aceea trece în cealaltă lume"-'07. Pe de altă parte, în preexistentă, fetusul începe să capete trăsături umane. Se pare că ritualul din existenţă reflectă, direct sau indirect, procese, fenomene care au sau au avut loc în preexistentă şi postexistenţă.

Rămas în voia lui, sufletul are, în cele patruzeci de zile de la moarte, o intensă activitate. Vizitează, în primul rând, locurile umblate şi cunoscute în viaţă. Rudele îi pun alimente, în special pâine (colac) şi apă de băut deasupra ferestrei sau a uşii de intrare, în afară, nu în casă. Plecarea definitivă la împlinirea sorocului trebuie bine pregătită pentru a nu lăsa nici un motiv de întoarcere. Dacă ceremonialul desfăşurat la patruzeci de zile de la moarte, numit *Praznic* sau *Pomană de patruzeci de zile, Panaghia, Grijanie, Slobozitul izvorului* sau *apei* etc, îl considerăm rit funerar, atunci se poate aprecia că românii practică, la sfârşitul mileniului doi, biritualul funerar: înhumarea trupului la trei zile de la moarte şi eliberarea sufletului pe apă la patruzeci de zile. La plecarea trupului, mortul este împăcat cu pomenile date şi ospăţul funerar (pomana după înmormântare unde se mănâncă, dar se şi bea) organizat imediat după înhumare, iar la plecarea sufletului după patruzeci de zile este onorat cu ofrande abundente dăruite aici sau trimise, împreună cu el, pe calea apelor»

10.2.1. Pomul pomenilor

Nu există ceva de care să nu beneficieze omul în viaţă şi să nu i se ofere şi mortului la plecarea sufletului: alimente, apă, haine, pat, casă, jocul îndrăgit (Oltenia) etc. Dar, tot acum, la

307 Burada Th., *op. cit.,* p. 48.

patruzeci de zile, încetează, în unele zone etnografice (Oaş), doliul
după mort. Pentru a ilustra grija acordată de oameni acestui moment, *plecarea sufletului,* reproducem câteva informaţii de teren publicate de etnografi şi folclorişti:

„Pomul reprezintă belşugul de pe pământ şi se dă de pomană pentru a avea mortul tot ce îi trebuie pe cea lume" (Boţeşti, judeţul Suceava); „îi faci pom ca să aibă pe cea lume felurite feluri de fructe şi umbră unde să se odihnească"; „Din acest pom îşi ia zborul sufletul defunctului" (Sodomeni, judeţul Iaşi); „pomul este un fel de lăcaş sub care se odihneşte şi se adăposteşte sufletul pe ceea lume" (Buhalniţa, Ceahlău din judeţul Neamţ)308. In Maramureş şi, izolat, în alte zone etnografice, pomii fructiferi se sădesc

chiar la capătul mortului, astfel că cimitirul devine ca o livadă. De la acest aspect peisagistic a rămas şi numele zonal dat cimitirului, grădină sau livadă a morţilor. Formele cele mai arhaice ale pomului pomenilor sunt conservate de spaţiul moldav, unde supravieţuiesc patru variante:

— Scoaterea unui pom din pământ, cu rădăcini cu tot, care, după ce este folosit ca suport al pomenilor, se răsădeşte la mormânt, lângă cruce (Mănăstirea Caşin, judeţul Bacău; Costachi Negri, judeţul Galaţi; Grinţieş, judeţul Neamţ; Lămăşeni, judeţul Suceava şi altele);

— Pomul scos cu rădăcini este încărcat cu roade şi plantat apoi de cel căruia i-a fost dat de pomană în livada proprie (Călugăreni, judeţul Neamţ; Fundătura, judeţul Bacău; Movileni, judeţul Galaţi şi altele);

— într-un pom din livadă se agaţă colaci, fructe, dulciuri, lumânări, păsări şi o scară făcută din aluat copt. La tulpina pomului se aşază un pat şi o masă. Pe masă se pune o farfurie cu borş, una cu sarmale şi o cană cu vin. Patul este aşternut, are plapumă şi pernă, iar în cazul când mortul este o fată nemăritată (Buhalniţa, judeţul Neamţ) se aşază zestrea pentru a fi dată de pomană. După încheierea ceremoniei, pomul rămâne în custodia celui care îl dă de pomană. Acesta îl îngrijeşte cu şi mai mare interes iar roadele sunt culese de cel care 1-a primit de pomană;

Ciubotarii H.I., *op, cit.,* p. LI.

252

— Se taie o creangă de prun, mai rar de măr sau vişin. în unele sate bucovinene pomul pomenilor se face dintr-un vârf de brad iar în jumătatea nordică a Moldovei din săgeţi de şindrilă. Pomul, încărcat cu fructe, porumbei şi scăriţă din aluat, prosop, cană de apă, lumânări şi împodobit cu hârtie colorată, este scuturat de mai multe ori în drum spre cimitir sau la mormânt unde se înfige lângă cruce. Cel care îl duce ia prosopul agăţat în pom şi o sumă de bani. Nimic nu i se împarte mortului cu mai mare grijă ca apa. Un obicei nelipsit din majoritatea sudică a României este căratul apei pentru mort. In judeţele Olt şi Muscel, femeile sau fetele cară apă pe la case, timp de patruzeci de zile, însemnând pe răboj fiecare

zi, şi împlinindu-se acest termen, lipesc pe răboj o lumânare de ceară galbenă căreia îi dau drumul pe o apă curgătoare309. După un secol de la publicarea de către Theodor Burada a acestei informaţii, un alt pasionat al culegerilor de etnografie şi folclor, Pavel Ciobanu, relatează prezenţa lui contemporană. Un moment important legat de ritualul înmormântării este şi acela al *Slobozirii.* Acesta are loc a patruzecea zi de la înmormântare, adică atunci când copilul a terminat de adus apele mortului. In Mărăşeşti (Mehedinţi) se merge la o apă curgătoare şi se alege pe marginea acesteia o pajişte. Se pune pe nisipul de la marginea apei, chiar în apă dacă se poate, o pânză iar pe aceasta o cotovaie de dovleac în care sunt fixate două lumânări aprinse încrucişate. Copilul care a cărat apele sade pe mal cu o ramură de alun în mână şi cu un cuţit. Femeia care face *slobozirea* ia apă cu o cană de lut din pârâu şi o toarnă lângă troaca de dovleac. în acelaşi timp, pentru fiecare cană turnată, copilul însemnează cu cuţitul ramura de alun ca pe răboj. Aceasta se repetă până este turnată a patruzeci şi patra cană de apă. Atunci se dă drumul la troaca de dovleac pe apă cu lumânările aprinse310.

309 Burada Th., *op. cit.,p.* 51.

310 Ciobanu Pavel, Plaiul Cloşani. *Folclor din Valea Superioara a Cof/uştei,* III, Centrul de îndrumare a Creaţiei Populare Mehedinţi, Drobeta-Turnu Severin, 1981, p. 79.

10.2.2. Barca funerară

în arhetipologia generală a imaginarului barca este alăturată celorlalte simboluri ale intimităţii (grota, casa, mormântul, pântecele matern). Prin forma sa, care sugerează Luna la primul şi al doilea pătrar, barca capătă o teribilă semnificaţie funerară. Amintim că în mitologia greco-romană luntraşul Caron trece cu barca Styxul, sufletele morţilor, incinerate sau înhumate, în schimbul unei monede, numită *obolul mortului.* După mai bine de două milenii, nici un român nu pleacă dincolo fără *banul mortului* pentru plata vămilor, în special a apelor şi a podurilor.

După patruzeci de zile şi de la înhumarea trupului soseşte momentul plecării sufletului. Spre deosebire de adăpostul lui de

o viaţă, trupul, el nu este expediat pe uscat, ci pe apă, în cadrul unui spectaculos ceremonial funerar. Obiceiul, acolo unde se practică, se organizează fie pentru fiecare mort în parte, după împlinirea celor patruzeci de zile, fie pentru toţi morţii plecaţi din obşte de-a lungul unui an de zile. La o asemenea ceremonie, pe care o redăm în rezumat, a asistat în satul Runcu, judeţul Gorj, în anul 1904, cunoscutul geolog Gheorghe Murgoci: cele care împlinesc obiceiul sunt persoane feminine *curate,* fete sau femei *iertate;* locul de desfăşurare este malul unui lac, pârâu, râu; recuzita cuprinde, printre altele, o jumătate din coaja uscată a unui dovleac, numit de localnici *cotovaie,* două lumânări lipite una de alta şi întoarse cu capetele în sus, ca un sfeşnic cu patru braţe*, cărbuni aprinşi, un băţ pentru răboj, o ramură de măr, un bănuţ, o cârpă (basma), o oală de lut, un colac sau o pâine. Secvenţele obiceiului au avut următoarea succesiune: aşezarea ştergarului pe malul râului, turnarea apei peste ştergar, atâtea oale sau găleţi de apă câte se vor duce în zilele următoare pe la vecini, cioplirea pe răboj a numărului de găleţi vărsate, aprinderea lumânărilor din *cotovaie,* aşezarea în *cotovaie* a bănuţului, cărbunilor aprinşi, colacului şi florilor, lansarea pe apă a bărcuţei improvizate, aruncarea pe apă a ramurii de măr şi a răbojului, împărţirea pomenilor (colacul ^oala de lut, cârpa) la trecătorii sau copiii care asistă la ceremonial. Barca pluteşte până este scoasă la mal sau este răsturnată de

curentul de curgere al apei. Nimeni nu se mai îngrijeşte de ea întrucât se consideră că este plecată definitiv311. Obiectele au o semnificaţie uşor de recunoscut: ramura de măr este substitutul mortului (morţilor), *cotovaia* reprezintă barca funerară, cărbunii aprinşi rugul funerar, bănuţul plata luntraşului, iar oala colacul şi cârpa pomana mortului.

10.2*3.* Grija mortului

în Moldova de sud (Vrancea, Vaslui, Galaţi) se împarte nu numai pomul cu roade ci şi o casă simbolică, construită din patru rogojini sau patrii pături, cu masă, pat, haine, unelte casnice etc. în cadrul unui obicei numit *grija* sau *grijania mortului.* Din pru-

denţă, mulţi bătrâni îşi fac singuri, în viaţă fiind, această pomană numită, local,*pomana în poartă, casa mortului, casă din rogojini.* Cu rigoarea ştiinţifică ce-1 caracterizează, Ion Ciubotaru publică o asemenea informaţie înregistrată din satul Băltăreţi, judeţul Suceava, pe care o reluăm pentru că exprimă adevărata dimensiune a credinţei românilor în nemurirea sufletului: „Am făcut casă din rogojini, din patru rogojini, am pus patu-n fundul casei, am aşternut, am pus carpete pe pereţi, am pus candelă la răsărit, dincoace lampă şi lângă pat am pus masa. Pe masă am pus tot felul de hârburi: farfurie cu colivă, farfurie cu pilaf, friptură, păsări întregi făcute friptură şi pâini întregi. Pui traistă, în traistă pui iar o pasăre friptă, o pâine întreagă şi un cuţit, mâncare ca de drum, să aibă până pe ceea lume. Am pus un copac în partea aceea (la răsărit) ca cum a venit la cununie, pom scos din pământ cu tot cu rădăcină. Noi am pus doi pomi, pentru bărbat şi pentru mine, că ne-am gândit amândoi. Eu am pus hainele mele în pom. Am luat-o de la ciorapi, încălţăminte, am pus cămaşă, combinizon, pe urmă fustă albă__La rădăcina pomului să pui pasăre vie. Faci scară şi din lumânări şi din colăcei, prosop de şters pe ochi îl pui în pom.

De toate pui. Pe urmă începi să dai: dai hainele, primenelile, le

311 Murgoci Grigore., *Slobozitul izvorului de apă,* în „Şezătoarea", nr. 5-7, p. 89-91.

dai la cine vrei. Mai întâi la cei străini. Să nu dai la fecior, că zici că l-ai înfiat din nou, dacă îi dai"312.

10.3. RITUL FUNERAR

I Cercetările etnologice şi dialectologice au dovedit că nici un 1 rit funerar nu se transmite la infinit fără schimbări generate de dezvoltarea spirituală a societăţii sau de diverse procese de împrumut, de simbioză, eliminare sau simplificare a aluviunilor demografice şi culturale. Modificarea şi înlocuirea unui rit funerar, de pildă incinerarea cu înhumarea, se desfăşoară lent, de-a lungul secolelor şi chiar mileniilor. Arheologii şi antropologii sunt de acord că spre sfârşitul paleoliticului omul a început să poarte o

anumită grijă şi protecţie trupurilor neînsufleţite. Din acel moment, când a început să se intereseze de postexistenţă, omul s-a lansat într-o nesfârşită aventură spirituală reflectată, în primul rând, în ritul funerar.

Focul, aerul, pământul şi apa, principii fundamentale considerate de filosofii greci prearistotelici, au generat tot atâtea medii şi rituri funerare: înhumarea, incinerarea, ritul funerar acvatic şi expunerea cadavrelor. Etnologic vorbind, un element terestru sau cosmic poate deveni mediu funerar cu condiţia să îndeplinească câteva condiţii de bază: *4*

— să aibă extindere planetară (litosfera, hidrosfera, atmosfera) şi

chiar extraplanetară (spaţiul cosmic);

— să distrugă şi să dezintegreze corpurile neînsufleţite prin putre-

facţie (înhumarea, ritul funerar lacustru sau acvatic), crematic (incinerarea) şi excarnare (expunerea cadavrelor);

— să inspire calităţi fertilizatoare, generatoare şi multiplicatoare

ale germenilor vieţii.

în funcţie de ponderea avută de unul sau altul din principiile de mai sus, oamenii au adoptat un anume rit funerar. Deşi la dimensiunea

312 Ciubotarii H.I., *op. cit.,* p. LIII.

planetară şi istorică omenirea a folosit, fără excepţie, toate mediile

funerare, se poate aprecia că un loc privilegiat l-au ocupat înhumarea (vechii peruvieni, chinezii înainte de Confucius, vechii egipteni, asiro-babilonienii, arabii, grecii antici etc.) şi incinerarea (vechii mexicani, hitiţii, Siria antică, Grecia clasică, dacii, romanii etc).
Din exemplele citate remarcăm vechimea mai mare a înhumării faţă de incinerare.

Frecvent atestate au fost însă biritologia şi chiar poliritologia funerară: în Tibet incinerarea se practica pentru oamenii de vază, ciopârţirea şi expunerea cadavrelor pentru a fi devorate de vulturi şi de câini pentru oamenii de rând şi aruncarea trupurilor neînsu-

fleţite în apă pentru criminali; în Iranul antic se practica expunerea cadavrelor pentru a fi excarnate de vulturi şi aruncarea oaselor în puţul central al clădirii; în India vedică se folosea concomitent înhumarea, incinerarea, expunerea cadavrelor sau aruncarea lor în Gange; în India secolului al XlX-lea se practica incinerarea, îngroparea urnei cu cenuşa funerară urmată de dezgroparea şi aruncarea ei într-o apă curgătoare, înhumarea şi depunerea cadavrelor în apele Gangelui, rit interzis de englezi ca practică neigienică313. Uneori grupuri sau ramuri etnice ale aceleiaşi populaţii se diferenţiau prin riturile funerare folosite: galii care au ocupat Roma erau adepţii înhumării, în timp ce galii care au invadat Grecia şi celtiberii preferau să lase morţii pradă vulturilor şi animalelor sălbatice. Din motive lesne de înţeles, abandonarea unui rit funerar se efectua treptat, de cele mai multe ori prin intermediul unei faze birituale. Lupta pentru supremaţie dintre adepţii divinităţilor chtoniene, acvatice, atmosferice, uraniene se încheia cu schimbarea ritului funerar. Cine nu şi-ar fi dorit să ajungă după moarte la zeul adorat, indiferent unde şi-ar fi avut acesta reşedinţa, în Pământ, în ape, în aer, în Cer? Firește, cataclismele naturale şi sociale (marile crize demografice provocate de epidemii, războaie, invazii) au modificat sau au înlocuit anumite rituri funerare.

Generalizând materialul documentar oferit de arheologie şi istoria religiilor, se poate aprecia că pe teritoriul actual al

Vasilescu Era., *op. cit.,* p. 81,187, 203,253.

257

României s-au succedat mai multe rituri funerare. Cele mai bine argumentate arheologic sunt înlocuirea înhumării cu incinerarea la mijlocul şi sfârşitul primei vârste a fierului şi a incinerării cu înhumarea creştină în a doua jumătate a mileniului I d.H. Dar, materialul etnografic şi folcloric confirmă existenţa şi a celorlalte ritului funerare, acvatic şi expunerea cadavrelor pentru a fi excarnate de păsări sau mâncate de animalele carnivore.

103.1. înhumarea

înhumarea este simbolul odihnei şi intimităţii desăvârşite. Ea a precedat ritul de incinerare, iar când acesta a apărut şi s-a generalizat la unele popoare, copiii au continuat să fie înhumaţi. Legile

lui Mânu interziceau, de pildă, incinerarea copiilor. „Viaţa, scria Mircea Eliade, nu e altceva decât desprinderea din măruntaiele pământului, moartea se reduce la o întoarcere acasă ... dorinţa atât de frecventă de a fi înmormântaţi în pământul patriei, nu e decât forma profană a autohtonismului mistic, a nevoii de întoarcere în propria casă"314.

La începutul epocii halstatiene ritualul dominant în spaţiul carpato-danubiano-pontic a fost înhumarea315. Către mijlocul şi sfârşitul primei vârste a fierului dacii trec de la înhumare la incinerare. Riturile agrar-lunare specifice înhumării, cedează treptat riturilor pastoral-solare, specifice incinerării. înainte ca incineraţia să se fi generalizat, este de presupus că s-au produs schimbări de mari proporţii la nivelul credinţelor şi practicilor religioase. Nu era posibilă înlocuirea înhumării cu incinerarea, rituri funerare complet deosebite, fără ca zeului suprem al dacilor, Zalmoxis, să nu i se fi schimbat reşedinţa din adâncul peşterilor în înaltul cerului. Istoria religiilor ne oferă suficiente exemple privind legătura întrezărită de etnolog între reşedinţa marelui zeu şi ritualul funerar.

314 Citat de Gilbert Durând, *Structurile antropologice ale imaginarului,*
Editura Univers, Bucureşti, 1977, p. 292.

315 Daicoviciu H., *Dacii,* Editura pentru Literatură si Artă, Bucureşti,
1968, p.53.

Deşi disputa specialiştilor privind uzurparea lui Zalmoxis de Gebeleisis nu s-a încheiat, opiniile se pot deja armoniza în unele puncte de vedere:

— Zalmoxis a fost iniţial o zeitate chtoniană pe care geto-dacii au moştenit-o, probabil, din neoliticul agricol. în ipostază de zeu subpământean îl prezintă şi Herodot când spune că *„acesta a dispărut dintre traci, şi, coborând în locuinţa lui subpământeană, a trăit acolo trei ani. Iar aceştia îi duceau dorul şi-l jeleau ca pe un mort; în al patrulea an a apărut între ei şi astfel li s-a încredinţat Zalmoxis de învăţăturile sale316".* Pe de altă parte, specialişti de seamă ai limbilor indo-europene au demonstrat că

prima parte a acestui nume, *Zamol-,* se înrudeşte îndeaproape cu numeledivinităţii traco-elene Semele, zeiţa Pământului, şi cu acela al zeului Zemeluka, tot chtonian, al vechilor lituanieni. Legătura zeului Zalmoxis cu substantive comune însemnând pământ, ţară în diferite limbi indo-europene, precum vechiul slav *zemlea,* confirmă aceeaşi ipoteză317;

— Zalmoxis, în concurenţă cu un zeu uranian, după toate probabilităţile cu Gebeleisis, amintit de Herodot, reuşeşte să-1 detroneze şi astfel, dintr-o divinitate chtoniană devine una solar-uraniană, cu reşedinţa pe înălţimile munţilor.

Ritualul contemporan al românilor este înhumarea. Incinerarea contemporană nu are nici o legătură cu mobilul religios al dacilor, romanilor şi daco-romanilor care au practicat-o. Se păstrează încă credinţa că neînhumarea unui cadavru aduce cu sine inundaţii, ploi fără încetare şi alte cataclisme naturale. Orice cadavru găsit trebuia înhumat, fie şi simbolic, prin aruncarea unui pumn de ţărână peste el.

103.2. Incinerarea

Indiferent de metamorfozele zeului Zalmoxis, de nedreptăţile ce i s-ar putea face zeului Gebeleisis sau altui zeu pierdut în

16 Daicoviciu H., *op. cit.,* p. 203.

317 Mușu Gh., *Din mitologia tracilor*, Editura Cartea Românească, București, p. 73.

vremuri, dacii sunt cunoscuţi în istorie ca adoratori ai cultului solar

şi încrezători în transcendenţa unei esenţe, în nemurire. îngroparea resturilor funerare rămase pe rug ar putea fi interpretată ca o supravieţuire a ritului funerar păfăsit, înhumarea. Dacii acordau

puţin interes celei de a doua părţi a ritului funerar de vreme ce strângeau de pe rug puţine resturi funerare pentru a fi puse într-o urnă sau aruncate fără ordine în groapă. Este şi aceasta o explicaţie a numărului mic de necropole şi morminte dacice, realitate speculată tendenţios de unii istorici moderni. Cum se poate explica că în apropierea cetăţilor dacice din Munţii Orăştiei şi Sebeşului nu s-au descoperit morminte, în ciuda intenselor cercetări întreprinse de arheologi? Ar fi absurd să vorbeşti de un hiatus demografic în chiar inima statului dac. Realitatea este că dacii puneau puţin preţ pe trup şi, firește, pe resturile rămase de la incinerarea acestuia. Mormintele în groapă simplă cu câteva resturi rămase de incinerare nu au avut nici o şansă de conservare în condiţiile intensei evoluţii geomorfologice, specifică zonelor montane. Aici este un caz fericit, nu s-au păstrat mormintelor locuite de cei morţi, dar s-au păstrat urmele cetăţilor locuite de cei vii.

Despre un ritual generalizat al înhumării creştine se poate vorbi numai începând din secolul al Xl-lea. Neexistând o organizaţie politică şi religioasă, cine putea opri populaţia străromânească să-şi îngroape morţii conform ritualului moştenit din moşi strămoşi? înhumarea creştină a fost practicată sigur în secolele VI-VII întrucât au fost descoperite în această perioadă cruci şi tipare de cruci. La început, progresul înhumării a fost lent. în cimitirul de la Bratei (sec. VII-VIII) din 244 de morminte cercetate, 210 au fost de incineraţie şi numai 34 de înhumaţie318. Fără a stabili ponderea exactă a mormintelor de incinerare şi înhumare, cimitirele secolelor VIII-IX sunt birituale. Deşi înhumarea se generalizează în secolul al Xl-lea, incinerarea trebuie să se fi practicat, sporadic, până la organizarea vieţii statale şi religioase. Situaţia este confirmată de realitatea celorlalte popoare est-europene: balticii au

318 Zaharia E., *Populaţia românească în Transilvania in sec. VII-VIII,*
Editura Academiei, Bucureşti, 1977, p. 90.

practicat incinerarea până în secolul al XlV-lea, slavii până în secolul al XlII-lea, iar în Vest, inchiziţia catolică până în a doua jumătate a mileniului II. Dar, argumentul cel mai direct îl oferă

materialul etnografic care atestă incinerarea, în situaţii speciale, de pildă incinerarea morţilor strigoi, până în secolul al XX-lea. Incinerarea simbolică, prin substituţie, a divinităţilor autohtone (Crăciun, Sâmedru) şi a morţilor la Joimari poate fi cercetată în cadrul obiceiurilor calendaristice şi familiale contemporane.

In limba vorbită, în expresii şi zicători cuvântul *butuc* are sensul de trup neînsufleţit: *A-l găsi butuc* se spune despre omul mort fără lumânare, *A-l lega butuc* înseamnă imobilizarea cuiva, prin legare, precum mortul la înmormântare. Cu acelaşi sens apare la întocmirea arborilor genealogici, butucul fiind strămoşul, deci un om mort, din care coboară un neam întreg şi în inventarul gospodăresc, butucul roţii carului în care se înfig spiţele se numeşte *căpăţână,* termen care, la om şi animale, înseamnă cap desprins de trup, ţeastă. Butucul de Crăciun, atestat la români, aromâni, letoni şi sârbo-croaţi, este substitutul zeului cu acelaşi nume, reprezentat de un trunchi obţinut din tăiatul (moartea) unui brad, ars pe vatră (incinerat) în noaptea de 24/25 decembrie, la moartea şi renaşterea anuală a divinităţii, timpului şi mediului înconjurător. Acesta reprezenta miezul, dar şi frumuseţea sărbătorilor solstiţiului de iarnă. începând din a doua jumătate a secolului al XlX-lea, nemurirea divinităţii, obţinută prin moarte şi renaştere (tăiatul butucului şi incinerarea lui), a fost înlocuită cu o altfel de nemurire, *bradul tot verde,* împodobit după modelul occidental319. Elemente ale incinerării anuale a divinităţii în ipostază fitomorfă se păstrează în două spectaculoase ceremonii, Arezanul Viilor320 şi Focul lui Sâmedru.

In noaptea de 25/26 octombrie se desfăşoară, în nordul judeţelor Argeş, Dâmboviţa şi, parţial, Vâlcea, un spectaculos ceremonial asemănător Revelionului. în preajma unui imens rug,

9 Ghinoiu I., *Obiceiuri*..., p. 29.

!,) *Ibidem,p.* 13-14.

aprins de tineri în unul sau mai multe puncte înalte ale satului, se strânge întreaga suflare a satului. In formele vechi, în mijlocul grămezii de lemne şi a cetinii uscate se împlânta, pentru a fi incinerat, un brad înalt. în jurul focului, întreţinut cu lemne uscate,

paie şi spuldării rămase de la meliţatul cânepei, se striga formula consacrată *Hai la Focu lui Sâmedru!* Femeile împărţeau covrigi, fructe şi băutură, se bea, se mânca, se admira mistuirea butucului sau buşteanului de brad de flăcările focului. Momentul cel mai aşteptat era prăbuşirea bradului incinerat care indica, prin direcţia în care a căzut, căsătoria fetelor. Sărbătoarea nocturnă era aşteptată mai ales de femeile în vârstă care petreceau şi jucau laolaltă cu cei prezenţi.

103.3. Apa funerară

Este firesc ca ritul funerar de înhumare, generalizat astăzi, şi ritul de incinerare generalizat în perioadele geto-dacă, daco-romană şi prelungit sub forma biritualului funerar (incinerare şi înhumare) până la începutul mileniului trei, să apară sub diferite forme în obiceiurile de înmormântare. Ceea ce surprinde cu adevărat este un enigmatic rit funerar acvatic, identificat etnologic dar, nefiind atestat arheologic, nu se poate afirma cu certitudine folosirea acestuia de populaţia legată de Carpaţi. Dacă pentru arheologi este mai greu să accepte un veritabil rit funerar acvatic, ei nu pot să nege prelungirea unui rit funerar de incinerare' cu altul acvatic, de pildă aruncarea cenuşii funerare în apele curgătoare sau în fântâni. Cele două variante ale ritualului de incinerare, depunerea resturilor rămase de la cremaţie în pământ sau în apă, aveau, din punct de vedere etnologic, şanse egale de a fi practicate. Din păcate, varianta acvatică a ritului de incinerare nu a putut păstra nici o urmă pentru arheologi. Singurul lor sprijin este relativ bogatul material etnografic care se poate structura în două grupe: *Secvenţe rituale:* aruncarea substitutelor funerare ale mortului (pomul de înmormântare, stâlpii funerari, crucile) în râuri sau fântâni; *Ceremonii complexe* în cadrul cărora sunt date pe apă barca funerară (Slobozitul apei) şi unele substitute ale divinităţilor

sezoniere (Caloianul, aruncarea Crăciunului mort pe apa îngheţată a râului şi altele).

Prin excelenţă, simbolul călătoriei fără întoarcere este apa curgătoare, care nu curge niciodată spre izvoare. Ea este *înainte mergătoare I Ş-napoi neîntorcătoare.* în cântecele funerare şi în

informaţiile etnografice apa apare fie ca hotar, fie ca drum de străbătut al mortului. în ambele cazuri aceasta trebuie trecută. De aceea, mortul are nevoie de ajutoare primite în plan mitic de la pomul vieţii (bradul)321, de la un animal acvatic (vidra) şi în planul ritualului concret, de la obştea celor vii, aspect pe care îl ilustrăm cu câteva exemple.

Unul dintre substitutele cele mai frecvente ale mortului este pomul (ramură), în special de măr împodobit cu fructe şi diferite forme de colaci (scăriţă, foarfecă, pasăre etc). In funcţie de regiune, roadele lui sunt culese de preot, naş sau sunt împărţite participanţilor la înmormântare. Pomul rămas fără roade este implântat apoi la capul mortului sau se aruncă pe o apă, vale, în fântână322. Dacă crucile căzute sau putrezite din cimitir sunt, în unele zone etnografice incinerate, în altele, cum este pe Valea Trotuşului, se adună într-un colţ al cimitirului şi apoi se dau pe apă.

Adesea, ofrandele pentru mort erau depuse pe apă, cale pe care erau probabil trimişi, aşa cum procedau indienii până în secolul al XlX-lea, şi morţii: „După înmormântare se obişnuia să se facă o turtă care se arunca pe Dunăre323"; „La şapte ani de la înmormântare facem un colac mare, numit Uitata. îl coborâm cu găleata în fântână, până atinge apa. Colacul este scos şi împărţit copiilor. De acum, mortul nu se mai pomeneşte. Este uitat!"324. în satele dobrogene şi moldoveneşti, la terminarea construcţiei unei fântâni, se practică un obicei care ar putea să amintească

321 Marian Sim. FI., *înmormântarea la români,* p. 138.

322/bidem,p. 171.

323 Stoican Ana, Sicheviţa, judeţul Mehedinţi, informaţie înregistrată
în anul 1970.

324 Informaţie înregistrată din satul Smârdioasa, judeţul Teleorman, în
anul 1972.

de o variantă funerară acvatică. La capătul unei pânze se leagă un bănuţ, obolul mortului, şi se coboară până la nivelul apei. Aceasta se numeşte *puntea fântânii* care, spre deosebire de *puntea*

mortului, întinsă de mai multe ori'în calea mortului când este dus la cimitir, este aşezată vertical pentru a atinge mediul funerar, apa. Interesantă este şi pomana peste ghizdele puţului consemnată în Bucovina (Straja, judeţul Suceava), ceremonial funerar practicat şi în alte zone ale ţării, cu deosebirea că pomana este dată peste alte adăposturi funerare, peste sicriu, peste groapă sau mormânt, în încheiere mai amintim o legendă a Dealului Ruinii din apropierea oraşului Şiret, consemnată la finele secolului trecut. Acolo ar fi existat o fântână unde aduceau tătarii jertfe umane zeilor. Creştinilor, jertfiţi la apusul Soarelui, li se scoteau inimile, le incinerau iar cenuşa o depuneau în ulcele de pământ pentru a le scufunda în apă: *Acum se găsesc acolo numai hârburi de vase cu pereţii groşi, iar o piatră mare, pătrată, ne mărturiseşte de grozăviile sălbaticilor.* Etnografii sunt obişnuiţi cu transferul unor obiceiuri şi practici magice practicate de strămoşii lor pe seama *jidovilor* şi tătarilor. Aceştia sunt un fel de reprezentări mitice, uriaşi sau curioase făpturi omeneşti care au creat, printre altele, microforme de relief în care arheologii au descoperit aşezări, cetăţi, necropole. De altfel, nu cunoaştem ca tătarii să fi practicat un asemenea ritual complicat. Totuşi, numai o investigaţie interdisciplinară, arheologică şi etnologică ar putea să confkme sau să infirme tradiţia locală.

103.4. Excarnarea cadavrelor

Riturile funerare precreştine, inclusiv excarnarea cadavrelor de păsări şi animale carnivore, sunt amintite de părinţii Bisericii creştine în legătură cu judecata universală. Astfel, Sfântul Efrem Şirul adaugă că „după această judecată Pământul ar înapoia cori purile primite la moartea oamenilor: vor învia nu numai cei înhul maţi după obiceiul creştin, ci şi cei sfâşiaţi de fiare, mâncaţi de \ păsări şi sfărâmaţi de peşti", altfel spus, şi trupurile părăsite, expuse pentru a fi devorate de păsări şi animale, sau aruncate în

apă325. în acest sens, interesante cercetări pentru lumea geto-dacilor sunt efectuate de Valeriu Sîrbu326. Popoarele care au practicat ritul excarnării aveau convingerea că morţii nu ajung în

lumea sufletelor dacă sunt în carne şi oase327. De aceea, în multe cazuri, corpurile morţilor erau fie excarnate de păsări, fie depuse în morminte pentru a cădea singură carnea de pe oase. Urma recuperarea osemintelor (desfumarea) şi supunerea lor unui rit funerar.

Informaţiile etnografice şi folclorice sprijină ipoteza existenţei în spaţiul carpatic a unor ciudate rituri funerare, cum ar fi ciopârţirea cadavrelor sau expunerea lor pentru a fi preluate (devorate) de zeiţa Pasăre. Pot fi citate mai multe documente de cultură orală, precum moartea anuală sau sezonală a zeilor (ciopârţirea steagului Căluşului, substitut al zeului cabalin, în secvenţa rituală numită Spartul Căluşului, Veşnica Pomenire etc), moartea strigoilor (deshumarea şi ciopârţirea morţilor — strigoi) şi blestemele celor care strică dragostele.

In scenariile rituale care reactualizează moartea şi renaşterea unor străvechi divinităţi ale Panteonului românesc şi, în general, ale Vechii Europe (Caloianul, Paparuda, Căluşul, Crăciunul), substitutele lor sunt frecvent distruse cu violenţă şi abandonate, înhumate şi, mai ales, depuse pe (în) apa funerară (râuri, fântâni, lacuri)328. în ceea ce priveşte strigoii, Th. Burada afirma că, dacă cineva murea, la un răstimp de şase săptămâni se obişnuia ca mortul să fie deshumat pentru a se constata dacă s-a făcut strigoi. Argumentul obişnuit era poziţia mortului cu faţa în jos. în asemenea situaţii, mortul strigoi era supus altor rituri funerare, precum sfârtecarea cu furci şi coase urmată de înhumare, transportarea lui la munte pentru a fi abandonat sau aruncat în

325 Plămădeală Antonie, *op. cit.,* p. 565.

326 Sîrbu Valeriu, *Credinţe $i practici funerare, religioase .fi magice*
în lumea geto-dacilor, Biblioteca Istros, Editura Porto-Franco, Galaţi, 1993.

327 Gennep Arnold, *Riturile de trecere.* Editura Polirom, Iaşi, 1996,
p. 133.

328 Ghinoiu I., *Obiceiuri*... A se vedea articolele dedicate divinităţilor
sezoniere.

prăpastie. în acest sens au rămas şi consemnări scrise, mai ales din partea preoţilor care se plâng de enoriaşii nărăviţi: „Răportuiesc Preasfinţiilor voastre că unii din enoriaşii Plăşii, fiind rău nărăviţi, iau unii sape, alţii târnăcoape şi lopeţi şi merg la biserică dezgropând toţi morţii cu cuvânt că sunt moroi şi că omoară cei morţi pe cei vii, fac curţile bisericilor numai tainiţi şi gropi scoţându-i pe cei morţi. ... însă nu ajunge că au îndrăznire oamenii, ci si muierile săvârşesc aceasta"329.

10.4.

Soarta de dincolo a mortului nu atârnă de faptele lui pământene, ci de rigoarea cu care îi sunt împlinite actele rituale la înmormântare. *Intrat în anul morţii,* expresie binecunoscută românului, omul este deja însemnat şi, ca urmare, va fi anunţat de mesageri speciali, prezentaţi pe larg într-un capitol al studiului nostru, de iminenta sosire a *Doamnei în alb* sau a *Doamnei în negru,* prima reprezentare neolitică, a doua indo-europeană şi creştină a aceluiaşi personaj fatidic, *Moartea.* Ilustrul sociolog român, prof. Henri Stahl scria într-unui din eseurile lui critice că, o dată „Căzut la patul morţii, munca celor din jur începe, foarte grea şi plină de răspundere, căci la cea mai mică greşeală mortul riscă să se prefacă în strigoi, să se întoarcă deci înapoi şi să omoare pe cei rămaşi 1 în urma lui"330. Sufletul muribundului şi apoi al mortului'începe să fie supravegheat cu mare grijă până la moarte (împlinirea dorinţelor, moştenirea cu limbă de moarte, iertăciunile, practicile de uşurare a morţii etc), în cele trei zile care separă momentul morţii de momentul înhumării şi, apoi, încă patruzeci, când este trimis pe apă sau uscat, nu pe sub pământ ca trupul neînsufleţit, într-o lungă călătorie al cărei punct terminus este *lumea de dincolo a morţilor.* Vom însoţi un suflet plecat din două judeţe ale

329 Ceauşeanu Gh., *op. cit.,* p. 407.

330 Stahl H. Henri, *Eseuri critice despre cultura populară românească,*
Editura Minerva, Bucureşti, 1983, p. 159. /

Olteniei, Gorj şi Mehedinţi, pe itinerarul descris cu mare

exactitate
în cântecele funerare-

Mitu/*marii trecerii,* sintagmă folosită pentru prima dată de Lucian Braga penira-douăzeci şi şapte de poeme publicate în anul 1924, a fost teoretizat, din perspectivă etnologică, de profesorul Mihai Pop331. El subsumează însă un alt mit al culturii populare româneşti, cel al *marii călătorii.* în cântecele funerare drumul mitic începe a fi parcurs de sufletul mortului dimineaţa pentru a fi încheiat la miez de noapte, fără a se preciza dacă cele două repere temporare sunt sau nu ale aceleiaşi zi. Se deduce, din contextul unui cântec de zori, că drumul ar dura patruzeci de zile terestre, ceea ce ar corespunde, conform informaţiilor etnografice, cu perioada doliului şi cu prezenţa sufletului printre cei vii, când este încă hrănit punându-i-se alimente şi apă deasupra uşii de intrare în casă sau între ferestre. Facem precizarea că, asemănător timpului intrauterin, al preexistentei, care condensează în două sute şaptezeci de zile milioane şi milioane de ani tereştri, timpul deschis de moarte are altă scurgere. La împlinirea sorocului de patruzeci de zile sufletul mortului, îmbunat de rude cu ofrande abundente, este condus până la malul *apei curgătoare, înapoi ne-ntorcătoare,* în ceremonialul numit *Slobozitul apei.*

In *Cartea românească a morţilor* lumea *de dincolo* nu este împărţită în Rai şi Iad după faptele bune sau rele ale oamenilor. Ca urmare, altele sunt problemele care frământă pe cei apropiaţi mortului: expedierea lui pe calea cea bună şi pregătirea acestuia pentru alegerea prietenilor de drum, învăţarea reperelor de orientare, ocolirea primejdiilor, regulile de comportare la întâlnirea vameşilor, zeiţei morţii etc. Este „un plan" complex de iniţiere cu două faze distincte de însuşire:

— „Lecţii" de învăţare a topografiei *drumului mitic,* cântate sau „strigate" la căpătâiul mortului în zilele care preced înmormântarea;

Pop Mihai, *Mitul marii treceri,* în voi. *Folclor literar,* II, 1968, p. 88.

— „Aplicaţie" a celor comunicate în ziua înmormântării, pe

drumul concret care leagă casa din vatra satului de casa din vatra cimitirului.

Pentru olteni, epopeea postexistenţei începe *înfăptui zilei, când se varsă zorile, când se crapă de ziuă, când răsare soarele^2.* Sufletul, spre deosebire de trup care este înhumat după miezul zilei, pleacă dimineaţa, pe *rouă nescuturată:*

„...Şi să-mi iei seama, O potecă neumblată
Pe *mâine dimineaţă* Pe *rouă nescuturată*
Pe unde-ai mergea Pe unde n-ai fost niciodată.. ."333.
Este o potecea,

Personificările începutului de zi, *Zorile,* sunt identificate de femeile care le invocă, cu *Ursitorile,* cu deosebirea că primele apar la moarte, la intrarea în postexistenţă, secundele la naştere, la intrarea în existenţă: *Zorile sunt surori ca şi Ursătorile; ursăsc şi ele. Ursăsc drumul™.* Zorile sunt zâne ale destinului, aşa cum apar într-o variantă culeasă de Simion Mangiuca: *Zorilor, surorilor I Mândrelor voi Zânelor...*335. Ele sunt implorate să întârzie pentru a da răgaz mortului să-şi pregătească:

>* *ospăţul de despărţire;*

>* ***turtă din ceară*** din care este confecţionat toiagul, substitut al mortului şi în care se ascundea, adesea, bănuţul pentru plata vămilor:

„Zorilor, Zorilor, Până şi-o găti
Voi surorilor, Dalbul de pribeag
Voi nu vă pripiţi Turtită de ceară
Să ne năvăliţi, Fie-i de vedeală".

332 Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *lucr. cit.,* p. 712-713.

m Ibidem,p. 575.

334 *Ibidem, p.TW.*

335 Mangiuca Simion, *Calendarul pe anul* /#tf,Oraviţa, 1882, rx 129-131.

5* *pânză* cu care se acoperă sicriul şi se întinde pe pământ, la înmormântare, pentru a trece mortul peste ea când iese din gospodărie, la poduri şi podeţe, vămi simbolice pentru marea călătorie:

„Văluşel de pânză, Fie-i de gătire".
Altul de peşchire,
>- carul mortuar:
„Zorilor, Zorilor, Dintr-o lume,
Voi surorilor într-altă lume,
Voi să nu pripiţi Dintr-o ţară,
Să ne năvăliţi, în altă ţară.
Până şi-o găti, ' Din ţara cu dor
Dalbu de pribeag, In cea fără dor,
Un car cărător, Din ţara cu milă
Doi boi trăgători, In cea fără milă".
Că e călător,
jk. să-şi ***anunţe neamurile,*** prin răvaşe (scrisori):
„Zorilor, Zorilor, Nouă răvaşele
Voi surorilor, Arse-n cornurele
Voi să nu grăbiţi Ca să le trimită
Să ne năvăliţi Pe la nemurele
Până ş-o găti, Să vină şi ele
Dalbul de pribeag Să vadă ce jele"336.

Cântecul Zorilor de afară este de fapt o rugă a femeilor bocitoare, reprezentante ale moşilor şi strămoşilor, adresată zeiţelor destinului pentru a opri scurgerea firească a timpului.

După invocarea Zorilor la fereastră *(Zorile, Zorile de afară, Zorile de la fereastră, Zorile de dimineaţă),* femeile intră în casă

336 Brăiloiu C, *Ale mortului din Gorj,* Societatea Compozitorilor Ro-
mâni, Bucureşti, 1936.

pentru a i se adresa sufletului mortului *(Zorile din casă, Iorgovan,*
Calu mohorât, Zâna bătrână şi altele).

Reprezentarea mitică care îşi face apariţia simultan cu Zorile este moartea cu chip de pasăre de pradă, *corboaica neagră,* mai rar *gaia neagră.* Corbul şi cucul sunt păsările obişnuite care exprimă, în folclorul românesc, opoziţia dintre viaţă şi moarte. Corbul prin croncănit prevesteşte moartea vitelor şi animalelor, cucul

prin cântec vesteşte primăvara, anotimpul renaşterii naturii. Trăsăturile caracteristice ale corbului (penele de culoare neagră, obiceiul de a se hrăni cu hoituri, de a oua şi a scoate pui în miez de iarnă) ar fi blesteme ale tatălui Noe care, în timpul potopului, trimiţându-1 de pe corabie să vadă dacă a apărut pământul de sub ape, a întârziat pentru că s-a apucat să mănânce cu lăcomie stârvurile lăsate de retragerea mărilor. Pentru această greşeală Noe 1-a ursit ca penele albe să devină negre, glasul lui (croncănitul) să tragă a mort sau a hoit, să se înmulţească cu mare greutate, în condiţiile vitrege ale iernii, să ouă în luna lui Andrea (ianuarie) şi scoată puii în luna lui Faur (februarie). Totuşi, corbul apare în spiritualitatea românească mai degrabă o pasăre sfântă decât una blestemată. Sub nici un motiv el nu trebuie împuşcat sau omorât337. Mortul fiind solicitat de cântătoarele Zorilor să mulţumească, după cuviinţă, vecinilor şi străinilor care şi-au lăsat lucrul şi odihna pentru a venit să-şi ia rămas bun, îşi exprimă dezamăgit neputinţa, descriind impactul cu zeiţa Pasăre şi consecinţele fenomenului biologic al morţii: *4*

„— Ridică, ridică, Cearcă şi grăieşte,
Gene la sprâncene, De le mulţumeşte,
Buze subţirele, La străini, la vecini,
Să grăieşti cu ele. Cui a făcut bine
Cearcă, dragă, cearcă, De-a venit la tine.

337 Pentru implicarea corbului în spiritualitatea românească şi, în general, a popoarelor vechi, indo-europene, a se consulta Sabina Ispas, *Cântecul epic-eroic românesc în context sud-est european. Cântecele peţirii,* Editura Minerva, Bucureşti, 1995, p. 95-109; Minai Coman, *Mitologie populară românească,* II, Editura Minerva, Bucureşti, 1988, p. 94-99. /

Că ei şi-au lăsat
Odihna de noapte
Şi lucru de ziuă.

— Eu nu pot să vorbesc
Să le mulţumesc.
Mulţumi-le-ar Domnul
Că eu nu li-s omul.
Ieri de dimineaţă
Mi s-a pus o ceaţă,
Ceaţă la fereastră
Ş-o corboaică neagră
Pe sus învolbând,
Din aripi pleznind
Pe mine m-a pleznit
Ochi-a-mpăinjănit,
Faţa mi-a smolit,
Buze mi-a lipit"338.

Mortul este sfătuit să meargă tot înainte *prin livezi verzi; pe mijloc de plai; pe unde creşte bujorul, sulfina, busuiocul; pe calea curată, cu boi arată şi cu grâu semănată.* In opoziţie cu calea cea bună, este descrisă însă şi calea greşită sau *nătângă.* A cunoaşte răul pentru a te feri de el este unul din principiile de învăţare la scoală tradiţiei:

„Să mergi, dragă, mergi
La mâna dreaptă,
Că-i calea curată,
Cu boii arată
Cu grâu semănată
Si-s mesele-ntinse
Cu făcliile aprinse.
S-o n-o iei la stânga,
Că-i calea nătângă,
Cu bivoli arată,
Cu spini semănată"339.

în lungul drumului *dalbul de pribeag,* denumire tabu pentru numele mortului, întâlneşte numeroase reprezentări mitice fitomorfe, zoomorfe sau antropomorfe care transportă, îndrumă pe calea cea bună, ajută, vămuieşte, scrie pe răboj mortul. Sunt apariţii obscure ale căror paralele şi analogii se regăsesc în prezent

la popoare de pe alte continente. Ele sunt relicve spirituale ale imensului material arheologic descoperit pe teritoriul Vechii Europe, din paleolitic până în pragul mileniului trei.

338 Pop Mihai, *Obiceiuri tradiţionale româneşti,* Institutul de Cercetări Etnologice şi Dialectologice, Bucureşti, 1976, p. 167.

339 *Ihidem,* p. 514.

Dintre ciudatele reprezentări psihopompe care transportă sufletul din lumea de aici în lumea de dincolo mai frecvente sunt calul, cerbul, pasărea (corbul, gaia, golumbeii):

„Ia ieşi, Gheorghe, până-n prag,
Să te uiţi la vale,
Spre soare răsare,
Să vezi cine-ţi vine.
Vine, Gheorghe, *Iorgovan,*
Călare pe un cal,
Cu şaua cernită,
Cu coama-negrită,
El vesel venea
Tot să mi te ia
Şi să mi te ducă
în dealu cu jocu,
C-acolo ti-e locu"340.

Spre deosebire de calul funerar încălecat de *Iorgovan* sau de *Domnu Hristos* care ia mortul chiar din curtea acestuia, cerbul îi iese în cale în lungul drumului:

„Şi-naintea ta
Un *cerb* ai vedea,
Şi-n cârcă te-o lua,
Şi tu i-ai spunea:
— Am trei frăţiori,
Ei mi te-or vâna
Şi pe mine m-or lua.
Las' că nu se poate
Ca să te mai scape

De la neagra moarte"341.

O frumoasă metaforă a omului mort este grâul secerat cu o cunoscută unealtă a morţii, coasa sau secera. în acest caz vietatea fantastică care trece mortul dintr-o lume în altă lume este "pasărea psihopompă:

„Grâu-i copt, răscopt,
Noi l-am secerat,
Dragă, c-a venit
Pâlc de *golumbei,*
Adună polojei
Si zboară cu ei;
Şi tot am făcut,
Tot o stavă-ntreagă
Şi tot a venit
Tot o *gaie neagra,*
Luă stava-ntreagă
Si zburând cu ea,

340 Pop. Mihai, *lucr. cit.,* p. 575.

341 *Ibiclem,* p. 543.

Vine fără ea;
Şi tot am făcut
Tot un stog de grâu
Si tot a venit
Tot un *corb cănit,*
A luat stogu-ntreg
Şi zbură cu el,
Veni fără el".

Personificările fitomorfe (pomul, mărul înflorit, răchita), zoomorfe (stol de porumbei, cocoşei cântând) şi antropomorfe (Zâna bătrână, Maica Sfântă etc.) care îşi fac apariţia în cele mai critice momente ale călătoriei (la mijloc sau la răscruce de drum, la poduri, la ape mari etc.) sunt repere de orientare, indicii că sufletul se află pe calea cea bună, sau, în alte variante, ghizi providenţiali care ajută călătorul dezorientat indicându-i calea cea bună:

„Haide, bre,-nainte,

— Nainte să mergi,
Unde-i mai vedea
Un *pom înflorit,*
Nu-i pom înflorit,
Ci e Domnul Sfânt,
Lui să-i îngenunchi,
Poala s-o i-o pupi,
De el să te rogi
El să-ţi mai arate
Pe unde să dai
Ca să intri în Rai.
Haide, bre,-nainte,
— Nainte să mergi
Unde-i mai vedea
Răchită-nflorită,
Nu este răchită,
Ci e Maica Sfântă,
Ei să-i îngenunchi,
Poala s-o i-o pupi,
De ea să te rogi,
Ea să-ţi mai arate
Pe unde să dai,
Ca să ajungi în Rai.
Haide, bre,-nainte,
Unde-i auzi
Cocoşei cântând,
Nu sunt cocoşei
Şi-s îngerii tăi,
Lor să le-ngenunchi,
Poala să le-o pupi,
De ei să te rogi
Ei să-ţi mai arate
Pe unde să dai,
Ca să intri în Rai"342.

Dacă sfatul repetat cu insistenţă în Cântecele de Zori de a merge *tot înainte şi la dreapta,* niciodată la stânga, ar fi desenat

342 Pop. Mihai, *lucr. cit.,* p. 569-570.

273

pe hârtie, se obţine o *spirală,* simbol universal al drumului sufletului după moarte. Lumânarea de ceară, făcută pe o aţă de tort de mărimea mortului şi încolăcită ca o spirală, numită toiag, privighetoare etc, este o reducere simbolică a drumului mitic. Ofelia Văduva, aducând în discuţie comentariile lui Mircea Eliade despre sensul polivalent al spiralei la diferite popoare ale lumii, reproduce şi o informaţie culeasă de la o bătrână din Siliştea, judeţul Constanţa, care, întrebată fiind despre forma în spirală a unui colac de înmormântare, dă un cutremurător răspuns filosofic: „Ist colac sucit pă loc şi parcă nesfârşit arată mersul vieţii care continuă pe lumea ailaltă"343. *Cartea românească a morţilor* confirmă deci ideea desprinsă şi din alte credinţe ale popoarelor vechi „că spirala reprezintă călătoria pe care o întreprinde defunctul, după moarte, până la atingerea ultimei sale destinaţii"344.

Dacă drumul este o spirală, se pune întrebarea, în ce direcţie se deplasează sufletul mortului: spre interiorul sau exteriorul ei? Răspunsul ni-1 oferă toiagul, probabil cea mai interesantă piesă a recuzitei funerare, care este încolăcit invers acelor de ceasornic, de la dreapta la stânga, şi parcurs simbolic de suflet, prin arderea lumânării în cele patruzeci de zile puţin câte puţin, de la stânga i la dreapta, deci în direcţia acelor de ceasornic, spre centrul cenitrului. Confecţionarea şi mistuirea rituală a toiagului reprezintă, ţa scară umană, modelul unei volute cosmogonice. Dacă teoria contemporană despre originea (naşterea) şi sfârşitul (moartea) Jniversului (Big Bang-ul) este larg acceptată de ştiinţa contemporană, este de presupus ca modelul lui exemplar să-1 regăsim în Itoate structurile sale, de la infinit de mici la infinit de mari. O descriere parţială a funcţiei toiagului la înmormântare o face Lucia Apolzan într-o frumoasă lucrare de memorialistică: „Am intrat în cimitirul din Cireşu cu mărunte cruci de lemn, cu acoperişul lor ca două aripi frânte; unele aveau o mică straiţă numită *săcui,*

343 Văduva Ofelia, *Paşi spre sacru. Din etnologia alimentaţiei româ-*
neşti, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1996, p. 78.

344 Chevalier Jean, Gheerbrant Alain, *Dicţionar de simboluri,* voi. III,
P-Z, Editura Artemis, Bucureşti, 1995, p. 253.

274

atârnată de un braţ al crucii. în săcui se păstra tămâia şi *stătu* (mă-
sura, lungimea) mortului, adică o lumânare numită *lumină* făcută de femei din ceară de stup pe fuior de cânepă, învârtită ca melcul". După observaţia şi descrierea sumară a toiagului, numit, în Mehedinţi, la Cireşu, stat sau lumină a mortului, experimentatul cercetător reproduce cuvintele unei bătrâne: „Stătu trebuie să stea pe pieptul mortului, apoi trei zile după înmormântare stătu rămâne acasă. După trei zile o femeie din casă merge la mormânt pentru prima dată, atunci duce şi săcuiu unde rămâne stătu. Timp de şase săptămâni în fiecare zi o femeie bătrână merge dimineaţa, de noapte; se duce cu focul aprins în casă, într-un ciob. Aprinde lumina (stătu) şi tămâiază. După ce lumina a ars, săcuiu acolo rămâne, la cruce, nu-1 mai ia nima, putrezeşte, se pierde"345.

Călătoria este fără odihnă: se porneşte în zori de zi, deci Ia al treilea cântat al cocoşilor, şi se ajunge în punctul terminus, la poarta împărăţiei morţilor, după unele variante, la miez de noapte, la primul cântat al cocoşilor. Sufletul călătoreşte deci şi pe timp de noapte, motiv pentru care este sfătuit să se lege prieten cu lupul, vidra, vulpea.

Momentul întâlnirii cu păzitorii vămilor este pregătit cu mare minuţiozitate înainte de înmormântare. Banul destinat vameşilor, pentru a nu fi pierdut sau furat pe drum, i se leagă în batistă sau în bucăţi de pânză, numite gulere, i se găureşte şi i-1 leagă de degetul mortului, este ascuns în gură, în ceara lumânării, în buzunare. Vameşii sunt reprezentări pozitive, rar sunt numiţi *vamesi-tâlhari.* Ei apar de obicei câte trei în puncte critice ale drumului mitic. Pentru a le câştiga bunăvoinţa, sufletul este rugat să nu ocolească vămile, întotdeauna fără soţ (3,7,9), şi să aibă o anumită conduită:

„înainte să mergi Tot la mâna stângă,
Şi seama să iei Cu bivoli arată,
Pe unde să dai; Cu spini semănată;

Iară să nu dai Şi iară să dai

Apolzan Lucia, *Drumuri, încercări, împliniri.* Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1998, p. 169-170.

275

Tot la mâna dreaptă,
Că-i calea curată,
Tot cu boi arată.
Cu grâu semănată,
înainte să mergi
Şi seama să iei
Pe unde să dai;
Pe mijloc de plai,
Pe gură de Rai,
înainte să mergi
Şi seama să iei
Că ţi-or mai ieşi
Trei uncheşi bătrâni;
De mână te-or lua
La vamă te-or duce.
Mâna în sân să-ţi bagi
Şi lor să le scoţi
Trei marhame negre
Şi să-i dăruieşti,
Vama să-ţi plăteşti;
înainte să mergi
Şi seama să iei
Că ţi-or mai ieşi
Tot trei nevestele;
De mână te-or lua,
La vamă te-or duce.
Mâna în sân să bagi
Şi lor să le scoţi
Trei zăbranicele,
Să le dăruieşti
Vama să-ţi plăteşti.

înainte să mergi
Mâna în sân să bagi
Şi lor să le scoţi
Tot trei cununele,
Să le dăruieşti,
Vama să-ţi plăteşti,
înainte să mergi
Şi seama să iei
Unde mi-oi vedea
Răchită-mpupită;
Şi seama să iei
Că ţi-or mai ieşi
Tot trei fete mari,
De mână te-or lua,
La vamă te-or duce;
Nu-i răchită-mpupită,
Ci e Maica Sfântă;
Jos să mi te-apleci,
Poale să-i săruţi,
Mă rog, să nu uiţi.
înainte să mergi
Şi seama să iei
Unde mi-oi vedea
Un măr mărgărit
Nu-i măr mărgărit;
Ci e Domnu Sfânt;
Jos să mi te-apleci,
Poale să-i săruţi,
Mă rog, să nu uiţi.
înainte să mergi
Şi seama să iei
Pe unde să dai,
Pe mijloc de plai,
Pe gură de Rai,
Unde-i auzi
Un cocoş aldai,

Pe-acolo să dai;
Nu-i cocoş aldai,
Ci e domnu din Rai;
Jos să mi te-apleci,
Poale să-i săruţi,

276

Mă rog, să nu uiţi. Bujor să-ţi culegi,
înainte să mergi, De dor să-ţi petreci,
Tot pe drumul-ăl lung, De dor de la mamă,
La câmpu cu doru, De dor de la tată,
Unde dă bujoru. De la lumea toată"346.

Vămile sunt însă praguri secundare spre marea trecere aflată
la intrarea în lumea morţilor. Acolo apare, uneori, Moartea în
ipostază antropomorfă, care împarte morţii la dreapta şi vii la
stânga, îi scrie pe hârtie, îi duce *In mijloc de rai, C-acolo-i de trai.*
Adesea, aceasta întâmpină sufletele morţilor într-un leagăn de mă-
tase purtat de coarnele unui cerb:

„... .Pe câmpul cel lung Leagăn de mătasă,
Merge cine merge, Da-n el cine este?
Merge-un cerb străin; Tot neagra moarte
Da-n coarne ce are? La Costeiu scrie"347.

Drumul mitic descris de cântecul funerar oltenesc se regă-
seşte, parţial, şi în repertoriul funerar bănăţean şi sud-transilvan.

NUMELE REPREZENTĂRII MITICE	**IPOSTAZELE ÎN CARE APARE**	ATRIBUŢII	**TIMPUL LOCUL**
1	2	3	**4**

1. ZORILE •	Cete feminine fără soţ, de obicei trei surori	Anunţă destinul, în primul rând moartea. Aşa cum Ursitorile anunţă la naş-tere începutul existenţei, apa-riţia Zorilor la moarte marchea-ză începutul postexisten ţei.	La cântători, înainte de răsăritul soarelui

Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *op. cit.,* p. 591-592.

Ibidem, p. 527.

277

1	2	3	4
2. CĂLĂUZE ŞI PRIE-TENI DE DRUM	Zoomo rfe, fitomorfe, antrop omorfe (teomo rfe)	Arată mortului calea cea bună	De-a lungul drumului mitic care separă lumea de aici de lumea

			de dincolo
2.1. Lupul	Zoomorfă	Cunoaște calea prin pădure	
2.2. Vulpea	Zoomorfă	Cunoaște calea prin păduri	
23. Vidra	Zoomorfă	Cunoaște calea apelor	
2.4. Cocoşul	Zoomorfă	Reper auditiv de orientare	
2.5. Mărul sau pomul înflorit, inclusiv salcia	Fitomorfă	Reper vizual de orientare	
2.6. Răchita împupită (înflorită)	Fitomorfă	Reper vizual de orientare	
Domnul Sfânt	Antropomorfă	Arată calea cea bună	
Maica Sfântă	Antropomorfă	Arată calea cea bună	

3.PERSONAJE PSIHOPOMPE	Calul, uneori cerbul, singur sau însoţit de o divinitate antro-pomorfă	Conduce mortul în lumea cealaltă	
3.1. Bradul	Fitomorfă		La marginea unei ape mari
3.1. Calul	Zoomorfă		
3.2. Cerbul	Zoomorfă		
33. Golumbeii	Zoomorfă		***A***
3.4. Domnul Hristos pe un cal frumos	Antropomorfă		
3.5. Iorgovan călare pe un cal	Antropomorfă		
4. VAMEŞII	Antropomorfă	Prieşte vama şi orientează mortul pe calea cea bună	în punctele cheie ale călătoriei: poduri, răscruci ale drumurilor
4.1. Trei			

uncheşi bătrâni			
4.2. Trei neveste tinere			
43. Un copil de crai			***t***

1	2	3	4
5. ZEIŢA MORŢII	Zoom orfă (pasăre) şi/sau antropomorfă (sfinţi)	Scoate sufletul din corpul omului, îl scrie pe răbo-jul morţilor	Pe pământ, când ia sufletul, şi la intrarea în Rai, când scrie morţii pe listă
5.1. Gaia, **Gia** (Cocoş Gai, Cocoş Gaia, Cocoş Dai, Cocoş **Daia)**	Zoom orfă	Scoate şi ia suflе-tul din corp	La ieşirea din casă, pe prag
5.2. Corboaica neagră	Zoom orfă	Scoate şi ia suflе-tul din corp	La fereastră
53. Vulturul	Zoom orfă		
5.4. Moartea	Fără altă descriere. Uneori este	Scoate sufletul din corp precum zeiţa	Pe Pământ, când scoate şi ia sufletul

	numită Moartea neagră	pasăre sau îi dă să bea vin din paharul morţii, scrie morţii pe listă	omului, în poarta Raiului, când scrie numele morţilor intraţi în împărăţia ei
55. Zâna	Antropomorfă	Scrie numele morţilor	La poarta Raiului
5.6. Maica (Precesta, Sfânta, Irodia, Maria)	Antropomorfă	Scrie numele morţilor	La poarta Raiului
5.7. **Domnul (Scriitorul,** Hristos)	Antropomorfă	Scrie numele morţilor	La poarta Raiului
6. SUFLETELE MORŢILOR	Este o lume simetrică cu cea de aici, cealaltă jumătate a neamului; cuprinde oameni de sexe şi vârste diferite (feciori, fete	întâmpină pe noii veniţi cu mese întinse, cu făclii aprinse	Apar în cete, grupaţi în dealul sau câmpul cu jocul, în mahalaua noastră etc.

	mari, copii), fără să fie amintiţi bătrânii		

10.5 SUFLETELE RATACITE

Sufletul care îşi părăseşte trupul, adăpostul lui protector, devine vulnerabil: poate fi răpit de spiritele malefice sau se poate rătăci în drumul lung ce îl are de străbătut. Morţii fără adăpost în lumea de dincolo se întorc de unde au plecat ca străini şi duşmani ai lumii de aici. lor li se adaugă sinucigaşii, oamenii înecaţi, trăsniţi, mâncaţi de fiarele pădurii, morţi într-o călătorie şi, uneori,
cei rămaşi fără familie. Fără mijloacele de subzistenţă, pe care morţii obişnuiţi le găsesc în lumea lor, încearcă să şi le procure prin violenţă de la cei vii, de unde au plecat,

O importantă categorie a sufletelor rătăcite sunt cele care, venind să petreacă marile sărbători calendaristice (Crăciun, Paşte, Mucenici, Sântandrei) cu cei vii, refuză să se mai întoarcă la lăcaşele lor. Sunt zile şi perioade precise ale anului calendaristic când sufletele morţilor sunt aşteptate de cei vii cu mese întinse (Masa de Ajun în Moldova, Masa cu scaune pentru morţi pusă în dimineaţa zilei de Măcinici în Muntenia, Ospăţul funerar din curtea unor biserici oşene la Joimari etc), sunt rugate să-i ajute pentru rezolvarea unor probleme presante cum ar fi căsătoria fetelor. Credinţa că cerurile şi mormintele sunt deschise pentru morţi în aceste perioade este atestată în toate zonele etnografice. Nimeni nu se feresc de ele, pentru că sunt inofensive. Mai mult, în Oltenia de vest şi în satele de bufeni din Banat în Ajunul Crăciunului (24 decembrie), copiii înfig în mormintele rudelor toiege, numite *colindele,* simboluri ale omului călător, în care se vor sprijini morţii la deschiderea mormintelor. Nuielele de alun se tăiau de copii până la Ignat (20 decembrie) se uscau şi se ornamentau prin diferite tehnici (tăiere, jupuirea cojii, afumare) cu romburi albe şi negre reprezentând alternanţa dintre viaţă şi

moarte. Motivele ornamentale, asemănătoare cu stâlpii funerari din sud-vestul României şi cu romboiedrii Coloanei Infinite de la Târgu Jiu, se obţin prin trasarea pe băţul de alun, de la un capăt la celălalt, a unei spirale *dus - întors.* La încheierea perioadelor bine precizate de stat printre vii, sufletele morţilor trebuie să părăsească necondiţionat lumea de aici. Unele dintre ele refuză să se întoarcă şi se apucă să facă rele gazdelor primitoare. Este şi motivul pentru care, la încheierea momentului culminant marcat de sărbătoarea celebrată împreună oamenii făceau tot ce era posibil să le alunge prin zgomote (miezul nopţii de Revelion, când renaşte timpul, un An Nou), prin focuri, fum (la Măcinici), strigatul pe nume al moroilor (noaptea de Sângiorz), alungarea lor prin încurarea cailor (Bobotează), prin jocul Căluşului (Rusalii)

şi altele. Vizitele morţilor sunt „întoarse" de cei vii în anumite zile
ale calendarului popular, în special la zilele Moşilor (de Arhangheli, de Iarnă, De Ispas, de Joimari, de Sâmedru, de Sânpetru, de Sânziene, de Vară sau de Rusalii etc.)348. Sunt sărbători şi momente ale sărbătorilor când cimitirele devin la fel de populate ca vetrele de sate (Rusalii în Oltenia, Pastele Blajinilor sau al Morţilor în Moldova şi Dobrogea, Ziua Tuturor Sfinţilor în Transilvania şi altele). _

Teama de mortul care ar putea să se întoarcă din drum aparey în cele mai neaşteptate acte rituale şi practici magice. Ele nu izvo- \ răsc dintr-un sentiment de milă, ci din neliniştea celor vii ca nu cumva cei morţi să le provoace neplăceri. Constantin Brăiloiu adaugă la aceste practici *pomenile* şi *nunta mortului* care nu s-ar face din milă, ci de frică faţă de cel mort. Pomenile constau, în primul rând, din alimente, condiţiejprimă a vieţii. Pentru a nu avea motiv să vină înfometat şi însetat, mâncarea, băutura, la care se adaugă, banii, hainele, jocul, nunta etc, acestea îi sunt trimise acolo prin pomenile date aici la diferite termene după înmor- \ mântare. în anume regiuni se practică şi *izvorul de apă* care, timp 1 de patruzeci de zile, se distribuie de către un copil pe la diverse \ case etc, toate aceste pomeni fiind menite să satisfacă nevoile ce- i

lui mort pe lumea cealaltă. —^

Spre deosebire de Constantin Brăiloiu, Henri Stahl, deşi este 7 adeptul aceleiaşi teorii, pune accentul pe riturile *duşmănoase* (înţe- v părea în inimă cu andreaua, astuparea tuturor orificiilor trupului *I* cu ceară, sticlă pisată etc), iar în ceea ce priveşte nunta postumă, nu o consideră pomană, ci „o simbolică istovire a vieţii celui decedat, necesară mai ales dacă moartea a intervenit printr-o curmare bruscă a vieţii unuia prea tânăr care deci pleacă *cu zile* nevecuite încă"349. Cei doi giganţi ai Şcolii Sociologice de la Bucureşti sunt de acord că nunta postumă se leagă de teama faţă de mortul plecat *nelumit* sau *nenuntit.* Diferenţa constă în faptul că Brăiloiu con-

348 Ghinoiu I-, *Obiceiuri ....* p. 130-132.

349 Stahl H. Henri, *op. cit.,* p. 165.

> ^*^^A<>n

’’ sideră nunta mortului o pomană pentru împăcarea mortului dân-

du-i-se ceea ce nu a avut parte în viaţă (soţ, soţie), în timp ce Henri Stahl o istovire a vieţii neîmplinite. Viaţa trebuie consumată în întregime. Nu poate fi încheiată fără căsătorie.

Credinţa în strigoi şi în puterea distrugătoare a spiritelor morţilor~a"îost atestată la cele mai diverse popoare, din lumea veche \şi din lumea nouă. Primejdia închipuită ca mortul să se transforme "n strigoi şi să se întoarcă printre cei vii i-a determinat pe *vechii gipteni,* înainte ca aceştia să adopte mumificarea, să mutileze ;adavrele, tăindu-le în bucăţi, capul punându-1 separat.

Indienii credeau, în *perioada vedică,* că sufletele morţilor rămân o perioadă printre cei vii sub formă de fantome. Numai Idupă încheierea complicatului ritual funerar ele ajung în împărăţia strămoşilor.

La romani sufletele morţilor erau temute întrucât se credea că singura lor bucurie în viaţa lor tristă ar fi fost suptul sângelui de la cei yiilPentru a-i îmbuna, li se aduceau sacrificii pe mormârit, uneori li se sacrificau soţia şi sclavii. Sufletelor rele ale morţilor, numiţi *lemures,* li se dedicau trei zile în luna mai, un fel de sărbătoare de trei zile, Lemuria, când, la miezul nopţii capul fami-

liei se scula şi umbla desculţ prin casă, pocnind din degete să le sperie şi aruncând în spate seminţe de bob negru spunând: *Cu aceste seminţe mă răscumpăr pe mine însumi şi pe ai mei.* După o lustrare cu apă sfinţită şi lovirea puternică a unei plăci de bronz, striga de trei ori: *Spirite ale strămoşilor mei, ieşiţi afară!* Este probabil ca superstiţia românilor de a nu face nunta în luna mai să fie în legătură de concentrarea sărbătorilor dedicate morţilor de către romani. O categorie aparte o formau spiritele oamenilor care au murit în condiţii năprasnice sau care au fost criminali în viaţă. Aceste suflete se numeau *larve* şi erau la fel dejjericuloase ca strigoii la români.

^^*Stavii* au avut o puternică credinţă în vampiri KEjacă un mort era bănuit de vampinsm era dezgropat pentru a-1 întoarce cu faţa în jos, a-i tăia capul şi a-1 aşeza între fluierele picioarelor, a-1 înţepa sub unghii cu ghimpi şi în inimă cu o ţepuşă din lemn de plop. Cele mai însemnate sărbători de peste an erau dedicate

Rusalcelor, suflete ale fetelor moarte de tinere, care trăiesc pe ape

saupe_maluljipelQr unde joacă, dansează şi fac rău bărbaţilor35^ 5CLaronîârttraeeSie spiffre-malefice se împart în *moroi* sau *strigoi,* activi în special în perioada rece a anului, intre Sâmedru (26 octombrie) şi Sângiorz (23 aprilie), şi *iele,* prezente numai în sezonul călduros, între Sângiorz şi Sâmedru. Poporul pune lipsa strigoilor pe timpul verii pe seama lui Sântilie care îi trăsneşte cu biciul lui de foc351. După origine, se împart în *strigoi morţi* şi *strigoi vii.* Credinţa în strigoi sau moroi este o consecinţă firească a credinţei în nemurirea sufletului. Dacă supravieţuiesc sufletele celor răi, cu atât mai mult ar fi trebuit să fie nemuritoare si sufletele bune ale morţilor. In plus, cuvântul *moroi* păstrează rădăcina lingvistică a zeiţei morţii. Făcând o apropiere între zeiţa Morţii şi molie, Marija Gimbutas remarca că irlandezul *Maro* şi lituanianul *More* înseamnă zeiţa Morţii, în timp ce grecul *mor a,* slavul *morava* şi germanul *mara* înseamnă teroare, coşmar352. Aceeaşi teroare o sădeşte şi românescul *moroi.* De altfel, sufixul *oi* apare frecvent în cuvinte de avertizare, precum furcă — furcoi, ţeapă

— ţepoi, bubă — buboi şi altele. In raport de statutul lor pământean (copii născuţi strigoi sau moroi, copii nebotezaţi, criminalii, sinucigaşii, tineri necăsătoriţi), împrejurările morţii, neînmormântarea sau greşirea ritului funerar, „duşmanii" se împart, după relele provocate, în mai multe categorii. Un criteriu de împărţire a morţilor rătăciţi este perioada anului când apar şi acţionează: ielele vara, strigoii (moroii) iarna.

10.5.1. Ielele

Aceste reprezentări rebele ale morţilor, care îşi fac apariţia numai noaptea, înainte de cântatul cocoşilor, în perioada cuprinsă între Paşte şi Rusalii, au o bogată sinonimie: Rusalii, Zâne, Frumoasele, Miluitele, Dânsele, Şoimanele, Doamnele, Puternicile,

Vasilescu Em., *op. cit.,* p. 113, 203, 303, 348.
Ceauşeanu Gh., *op. cit.,* p. 411.
Gimbutas Marija, *op. cit.,* p. 49.

împărătesele Văzduhului, Ursoaicele etc. Ielele sunt spirite rebele
ale morţilor care, după ce şi-au părăsit mormintele la Joimari pentru a petrece Pastele cu cei vii, refuză să se mai întoarcă la lăcaşele lor subpământene. Pentru a le îmbuna, li se dau nume eufemistice (zâne, frumoase, şoimane etc.) sau nume provenite din pronume personale (ele, dânsele) şi demonstrative (cele). Spre deosebire de strigoi care provoacă neplăceri oamenilor în special în perioada rece a anului, ielele populează peisajul mitic românesc numai pe timpul verii. Iele pe zăpadă nu apar în nici o informaţie etnografică sau folclorică! Ar fi cete de fecioare îmbrăcate în alb, de copile frumoase, sfinte, fecioare bătrâne, duhuri rele în număr fără soţ (3-5-7-9), mai rar în număr cu soţ. Prin Banat, fiecare membră a cetei poartă un nume, de obicei de floare, invocat în timpul vrăjilor şi descântecelor. Locuinţa lor s-ar afla prin codrii neumblaţi şi neatinşi de picior de om, prin văzduh, pe câmpii, pe ostroave şi ape mari. Ele pot fi văzute noaptea plutind şi fâlfâind prin aer, pe la fântâni, prin pomi, pe la streşinile caselor. Umblă însoţite de lăutari (fluieraşi sau cimpoieri), sună din clopoţei, bat din tobe şi trâmbiţe, joacă (hora, brâul etc), întind mese

pe iarbă, beau, petrec, chiuie şi cântă în cor: *Dacă n-ar fi lăsat Dumnezeu I Leuştean şi odolean, I Avrămeasă, cârteneasă, I Ar fi lumea toată a noastră]* Pe unde joacă ielele pământul rămâne ars şi bătătorit, iarba înnegrită sau încetează să mai crească. Ielele pedepsesc pe cei făcători de rele, care dorm noaptea pe sub copaci şi, mai ales, pe cei care nu le respectă zilele (Rusaliile; Sfredelul Rusaliilor, Postul lui Sânpetru, Sânzienele, Todorusaliile) prin ridicarea lor pe sus, în vârtejuri, prin pocire şi sluţire. Diferite forme de reumatism şi maladii neuropsihice sunt numite: *luat din Rusalii, lovit de Iele, rămas Şoimărit, ologit de Dânsele.* Pentru a se feri de iele în zilele lor de sărbătoare, când deveneau extrem de virulente, oamenii mâncau usturoi sau se mânjeau cu mujdei de usturoi, purtau la brâu pelin sau usturoi iar la Rusalii se prindeau în hora Căluşului. Totuşi, mai periculoşi decât ielele erau strigoii (moroii), vii sau morţi.

284

10.5.2. Strigoii vii

Strigoii vii sunt consideraţi spirite ale oamenilor, femei sau bărbaţi, care îşi părăsesc trupurile noaptea/mai ales la Sântandrei (Noaptea Strigoilor) şi SângiorZ"şi în ane împrejurări..Cauzele pentru care numai o parte din oameni devin strigoi în viaţă sunt! --rjiverSeTCopui născuţi cu coada (o vertebra m plus), cu ucTueTcEnT"
tr-o legătură incestuoasă, al treilea copil din flori născut de. o femeie etc/Mama comunica ea însăşi taina copilului născut strigoii pentru ca acesta la rândul lui să-şi avertizeze copiii să-i împli- \ nească fără greş practicile de destrigoire la moarte. Activitatea lor \ ^ea'mai intensă este în Noaptea Strigoilor (29/30 noiembrie) când îşi părăsesc în somn corpul, ies din casă pe horn sau pe uşă, se rostogolesc de trei ori pentru a se întrupa într-un animal (lup, câine, pisică, porc, berbec, găină, broască), încalecă pe meliţe, butoaie, cozi de mătură pentru a merge în locuri numai de ei ştiute (între hotare, răspântii de drumuri, poieni din păduri) unde se întâlnesc cu strigoii morţi. Acolo redevin oameni, se bat cu limbile de meliţă, se zgârie, se rănesc până iese învingător unul din ei, care le va fi conducător un an de zile. Se bocesc unii pe alţii, îşi

vindecă pe loc rănile, se întrupează din nou în animale şi pornesc împăcaţi spre case înainte de primul cântat al cocoşilor. în ajunul Sângiorzului, la Mânecătoare (noaptea de 22/23 aprilie), îşi părăsesc din nou trupurile pentru a merge să fure mana holdelor, laptele vitelor, să strice taurii, să lege sau să ia puterea bărbaţilor etc. In cele două nopţi oamenii se ungeau cu mujdei de usturoi, ascundeau melițele, întorceau vasele cu gura în jos, produceau zgomote, îi strigau pe nume, aprindeau focuri, păzeau cu atenţie vitele şi păşunile etc. în Moldova, noaptea se numea Păzitul Usturoiului şi se celebra ca un Revelion. Sunt argumente etnofolclorice care sprijină ipoteza că în această perioadă a anului dacii celebrau Anul Nou. Tinerii satului, fete şi băieţi, se adunau în cete de 10-12 persoane la o casă mai mare, căreia îi ungeau, la lumina zilei, uşile şi ferestrele cu usturoi. Participanţii, care nu părăseau până dimineaţa casa, petreceau ca la un Revelion: mâncau, se cinsteau, adesea peste măsură, jucau, glumeau. Dimineaţa ieşeau cu lăutarii în

curte unde jucau covată cu căpăţâni de usturoi adus de fete şi păzit
noaptea de o bătrână. Petrecerea se încheia cu împărţitul usturoiului între participante care îl păstrau la icoană pentru a-1 folosi la vindecarea bolilor, pentru farmecele de dragoste etc.353.

10.5.3. Strigoii morţi

Dintre toate spiritele malefice ale Panteonului carpatic, cele 1 mai periculoase pentru om erau moroii sau strigoii morţi. Ei iau sufletele rudelor apropiate, aduc molime, grindină şi alte suferinţe. După locul unde apar şi relele care le aduc, ei pot fi de apă şi de uscat, de vite şi de stupi, de ploi şi de foc. Moroi sau strigoi devin, la moarte, sufletele oamenilor strigoi şi sufletele morţilor cărora irs^ffielŞitliă!rrrCT""s^ la înmormântare.

Strigoii vn, deci cei cunoscuţi din viaţă că vor deveni -strigoi la moarte, erau, în unele zone, de pildă în Oltenia, *omorâți* înainte de înmormântare prin înfigerea în inimă a unui fus, ţeapă de lemn, piron de fier. Adesea, pentru a înlătura orice posibilitate de înhumare a unui om în stare de moarte clinică, omorârea strigoiului era aplicată şi celorlalţi morţi. înmormântarea oamenilor încă vii,

în stare de moarte clinică, a alimentat, până în vremurile din urmă, credinţa în strigoi. Un caz interesat l-am consemnat în satul Licurici, judeţul Gorj, de la mama distinsului profesor Mihai Geanana de la Facultatea de Geografie a Universităţii Bucureşti. La moartea socrului său, bunicul dinspre tată al distinsului meu profesor, i s-au făcut, în cele trei zile înainte de înmormântare, rosturile cerute de tradiţia locală. In ziua înhumării, în timp ce preotul îi citea stâlpii, cei prezenţi au sesizat mişcarea mâinii *mortului.* Treptat, omul şi-a revenit din moartea clinică şi a mai trăit şapte ani.

. în cazul în care prezenţa strigoiului se considera evidentă, se proceda la descoperirea şi anihilarea lui prin diferite practici: *de dres, de reparare* sau *de destrigoire.* Cel mai eficient mijloc de identificare a strigoiului era intrarea cu un armăsar negru în

Ghinoiu I., *Obiceiuri*..., p. 149, 194.

286

cimitir, pe timp de noapte, şi sărirea mormintelor. Mormântul peste care calul nu voia să sară se considera că adăposteşte un strigoi, şi, ca urmare, trebuia deshumat şi omorât. Bătrânii care au participat la asemenea practici magice declară că în unele cazuri au găsit mortul în altă poziţie decât l-au înhumat: întors pe o parte ~sau pe burtă, zgâriat pe faţă. Este posibil ca cel puţin unii oameni înhumaţi în stare de moarte clinică, fenomen biologic de care cei vechi nu aveau cunoştinţă, să-şi revină în reavănul pământului, tragedii care amplificau şi mai mult credinţa preistorică în strigoi. Pe baza materialului de teren consemnat metodic de ancheta de teren pentru *Atlasul Etnografic Român* a fost posibilă clasificarea practicilor magice de prevenire a transformării mortului în strigoi şi, dacă acestea s-au dovedit ineficiente, de *omorâre* a strigoiului:

1. *Tehnici de neutralizare a strigoilor morţi, cunoscuţi înainte de moarte:*

1.1. înfieratul, introducerea unor obiecte metalice în gură (Răşinari şi Jina din judeţul Sibiu);

1.2. împietritul, astuparea orificiilor cadavrului cu piatră şi sticlă pisată, tămâie (Hârseşti şi Izvor din judeţul Argeş; Spineni, Scorniceşti din judeţul Olt; Răchitoasa din judeţul Bacău);

1.3. arderea sau pârlirea organelor genitale (zona Porţile de Fier);

1.4. înfigerea unui obiect ascuţit în inimă (andrea, cui, sucală, ţăruş etc.) (Vizantea Răzăşească — judeţul Vrancea; Coţofenii din Dos, Sălcuţa, Perişor -judeţul Dolj; Comana — judeţul Constanţa; Mehadica -judeţul Caraş-Severin; Moeciu de Sus -judeţul Braşov);

1.5. bătutul cuielor în călcâie (Tetoiu - judeţul Vâlcea; Chiuieşti -judeţul Cluj);

1.6. împunsul cadavrului cu acul (Borlova - judeţul Caraş-Severin);

1.7. pedepsirea strigoiului prin aşezarea cadavrului pe spini sau rugi de mure (Biniş -judeţul Caraş-Severin; Perişor-judeţul Dolj etc);

1.8. reţinerea strigoiului în adăpostul lui subteran prin punerea **lui** la o treabă uşoară, dar foarte migăloasă, precum numărarea seminţelor de mei, mac, grâu, a pietricelelor aşezate în sicriu sau aruncate pe drum, când este dus la cimitir (Ghioroiu -judeţul Vâlcea);

1.9. tratarea sicriului prin afumare, tămâiere, usturoiere;

1.10. fusuirea sau furcuirea mormântului (Mehadica - judeţul Caraş-Severin; Stejaru, Suhaia, Izlaz -judeţul Teleorman);

2. *Tehnici de neutralizarea strigoilor morţi şi necunoscuţi la înmormântare:*

2.1. descoperirea strigoiului cu ajutorul-armăsarului (Gogoşu, Coţofenii din Dos, Amărăştii de Jos -judeţul Dolj; Istria, Runcu - judeţul Constanţa şi altele);

2.2. întoarcerea mortului strigoi găsit în altă poziţie decât cea de la înmormântare (Lăţunaş - judeţul Timiş: Lereşti, Dâmbovicioara, Lunca Gârtii - judeţul Argeş; Chereluş - judeţul Arad: Sânnicolaul Român - judeţul Bihor);

2.3. înfigerea în inimă a unor obiecte ascuţite, înroşite în foc;

2.4. scoaterea cadavrului pe marginea gropii şi tăierea lui cu coasele şi sapele, înţeparea cu furcile (Segarcea - judeţul Dolj);

2.5. scoaterea şi arderea inimii (Bulzeşti, Gogoşu, Orodel, Dăbuleni - judeţul Dolj; Putineiu - judeţul Giurgiu; Valea Măcrişului - judeţul Ialomiţa; Făgeţel - judeţul Harghita; Calată, Izvorul Crişului -judeţul Cluj; Blăjel, Luduş -judeţul Sibiu). în

unele aşezări cenuşa funerară era folosită în medicina populară (Tufeni, Schitu, Brâncoveni - judeţul Olt; Tetoiu - judeţul Vâlcea;Orodel, Gogoşu -judeţul Dolj);

2.6. implantarea vârfului de seceră în caşul pieptului (Răchitoasa -
judeţul Bacău); *4*

2.7. incinerarea strigoiului (Ceru Băcăinţi, Pianul de Sus - judeţul Alba; Vata de Sus, Clopotiva - judeţul Hunedoara; Foeni, Jebel - judeţul Timiş);

2.8. arderea sexului înainte ca strigoiul să fie incinerat (Biniş - judeţul Caraş-Severin; Slatina - judeţul Timiş);

2.9. împrăştierea cenuşii funerare sau depunerea ei pe o apă curgătoare;

2.10. dezgroparea şi transportarea strigoiului dincolo de hotarul satului pentru a fi incinerat (Gogoşu -judeţul Dolj);

2.11. spargerea ulcioarelor în cele patru colţuri ale gropii (Băbeni, Oteşani, Igoiu - judeţul Vâlcea; Lăţunaş -judeţul Timiş);

288

2.12. aruncarea spurcăciunilor peste mormântul destrigoit (Slatina - Timiş, Biniş -judeţul Caraş-Severin; Vătava -judeţul Mureş; Izverna -judeţul Mehedinţi).

Convingerea bătrânilor din satele unde au fost consemnate aceste informaţii este că de strigoi sau moroi nu scapi dacă nu-1 omori bine prin unul sau mai multe procedee. Dacă o femeie nu poate fi mai mult sau mai puţin gravidă, strigoiul poate fi mai mult sau mai puţin mort. Această incertitudine de la limita absurdului este unul din punctele de plecare a credinţei de nestrămutat a românilor în nemurirea sufletului.

Practicile magice de destrigoire sunt frecvent atestate în scris începând din secolul al XlX-lea şi până la mijlocul secolului al XX-lea. într-o constatare primită la Episcopia de Vâlcea sunt specificate şi numele *strigoilor* omorâţi de consătenii lor: „numiţii J?adu sin Nicolae şi Floarea, soţia sa, din satul Gura Dâlgii au fost dezgropaţi de locuitori şi găsindu-le trupurile neputrezite, i-au luat de unde au fost îngropaţi de preot după orânduială, i-a dus pe moşia satului vecin, le-a despicat trupul cu coasa, le-au luat

inimile, au turnat vin fiert peste ei şi i-au îngropat"354»

11. DANSUL FUNERAR

Despre originea funerară a cunoscutului dans al sărutului, *Periniţa,* s-a discutat într-un capitol anterior. Rămâne să amintim acum dansurile care apar în contexte funerare propriu-zise: în nopţile de priveghi, în timpul ceremonialului de înmormântare, la ieşirea din doliu şi la o anume sărbătoare calendaristică dedicată morţilor. X în timpul nopţilor de priveghi sunt atestate dansuri funerare desfăşurate în casa mortului sau în curte, în jurul focului, simbolizând rugul funerar. în unele sate din Moldova „flăcăii şi fetele

Ceauşeanu Gh., *op. cil.,* p. 412.

289

mari petreceau până dimineaţa", la casa mortului, după muzică de joc (Şerbăneştii Vechi, judeţul Galaţi), iar în Transilvania se joacă ca la nuntă „Dacă-i fată mare or fecior mare, joacă aşa ca la nuntă. Cântă ceteraşii şi joacă. In camera asta e mortul, ş-apoi dincolo joacă. Cine vrea se cântă (boceşte), cine nu, joacă. Cică-i nunta mortului" (Leşu, judeţul Bistriţa-Năsăud)355.

Dar jocul înainte de înmormântare se făcea nu numai la tinerii necăsătoriţi, ci şi la oamenii mături şi bătrâni. O descrie a unui astfel de dans funerar este făcută de acad. Victor Tufescu care a asistat, în vara anului 1938, la un priveghi de înmormântare în satul Nereju, judeţul Vrancea. Pentru elementele arhaice care le conţine redăm pe scurt dansul şi contextul în care se desfăşoară: „Se înnoptase, scrie distinsul profesor de geografie, când am intrat în curtea unde murise însuşi gospodarul, om încă tânăr.. .In mijlocul ogrăzii ardea un foc mare, mereu înteţit cu aşchii de brad. ... O vie agitaţie domnea pretutindeni. Lumea forfotea în toate părţile, vorbea tare, glumea, râdea. Nici un bocet nicăieri, nici măcar suspine înăbuşite... însoţitorii mei mi-au arătat, sub năsălia pe care era aşezat sicriul, un ciubăr cu apă în care erau puse bucăţi de fiare vechi de diferite forme şi mărimi. Sunt puse acolo să tragă tot păcatul şi tot veninul mortului. In mână acesta avea o batistă în care erau înnodate douăzeci şi una de monede metalice cu care trebuia să plătească cele 21 de vămi ale văzduhului prin care trebuia să treacă sufletul în calea lui spre locul de odihnă eternă.

...Cu oarecare bruscheţe pătrunse în curte, desprinzându-se din bezna nopţii fără lună, un grup destul de numeros de oameni mascaţi. Purtau măşti reprezentând figuri omeneşti hidoase sau capete de animale sălbatice. îmbrăcămintea multora era improvizată din piei de animale. Unii aveau centuri de frunze în jurul şoldurilor. O muzică stridentă de clarinet şi tobă însoţea această furtunoasă apariţie. Mascaţii vorbeau cu glasuri schimbate, ascuţite. Legau întrei ei convorbiri pline de umor, necruţând pe nimeni din cei de faţă, nici chiar pe mort. Toată lumea izbucnea în hohote

Ciubotaru H.I., *op. cit.,* p. XLIII.

290

de râs. Aveam impresia că se desfăşoară acolo scene menite într-adevăr să sperie spiritele. Gazdele serveau gustări şi rachiu... Voia bună explodează mai viu. Mascaţii, la care se alătură alţi bărbaţi şi femei tinere, încep un dans în jurul focului, pe un fel de podium de scânduri mai dinainte pregătit pentru ca ritmica paşilor să fie mai sonoră, seacă. Umbrele fantastice pe care le aruncă siluetele dansatorilor, limbile flăcărilor zbuciumate de înfiorarea unui vânticel răcoros şi muzica aceea vijelioasă, acoperită aproape cu totul de bocăneala ritmică a încălţărilor, ajung chinuitoare, obsedante. . .Veselia generală şi râsul umpleau curtea. Bătrânii luau parte la acele manifestări zgomotoase şi le însufleţeau prin îndemnuri. Ei afirmau cu toată convingerea că duhurile rele care pândesc prin preajmă trebuie astfel speriate, pentru a nu se apropia de mort. Şi că veselia tuturora dă curaj mortului: că viaţa lui pe lumea cealaltă va fi aşa cum i se face priveghiul"356.

Un alt joc de priveghi cu muzică din Vrancea este Chipăruşul. Participanţii, mascaţi şi nemascaţi, înlănţuiţi unul după altul şi ţinându-se fiecare de cingătoarea celui din faţă pornesc un dans vijelios înteţit din ce în ce mai mult de ritmul muzicii. Coada şirului este aruncată brusc, prin dibăcia celui care conduce jocul, în flăcările focului care întrece un stat de om. Unii cad în foc de unde se ridică cu hainele pârlite şi pline de cenuşă. După unele informaţii, era trecut şi mortul prin flăcările focului, practică la care s-a renunţat întrucât preoţii au refuzat să mai oficieze slujba de înmormântare în asemenea condiţii.

Obiceiul de a însoţi mortul tânăr cu muzică de dans este atestat în toate regiunile. O asemenea înmormântare, cu cântece de joc interpretate la acordeon, a fost văzută în Drumul Taberii din Bucureşti în vara anului 1993, la moartea unui tânăr mort la nunta prietenului său. Mai de mult, petrecerea mortului se făcea cu melodii de joc îndrăgite de acesta şi cântate la fluier, caval, trâmbiţă: „la fiecare evanghelie (odihnă, popas, stare), când se dă de pomană, îi cântă o horă care-i place lui (VIădeni, judeţul Iaşi)"; „lăutarii

356 Tufescu Victor, *Oameni din Carpaţi,* Editura Sport - Turism, Bucu-
reşti, 1982, p. 196-197.

cântă Hora Miresii sau Cântecul Ginerelui iar cele patru fete care poartă cununile făcute din flori, când ajung în locul unde se face hora, joacă hora în jurul coşciugului" (Dobrogea); „se cântă melodii de joc în momentul coborârii sicriului în mormânt" (Şerbăneştii Vechi, judeţul Galaţi; Fundătura, judeţul Bacău); muzicanţii „cântă la scoaterea mortului din casă şi la coborârea lui în groapă marşul de cununie" (Zona Codrului, judeţul Maramureş)357. Foarte răspândit era, în Moldova, jocul în poarta cimitirului, imediat după înmormântare»

Jocul dat de pomană la patruzeci sau mai multe zile de la înmormântare, numit *Desjelitul* sau *Slobozirea jocului,* corespunde, de obicei, cu ieşitul din doliu. Cel care doreşte să părăsească doliul, aşteaptă o anume ocazie de joc, plăteşte muzicanţilor melodia cântată, intră în horă lângă conducătorul dansului în timp ce o femeie întinde pe pământ un prosop, punte simbolică între cele două lumi, peste care păşeşte în timpul dansului (Dâlbociţa, judeţul Mehedinţi). De acum, mortul intră în lumea celor mulţi şi, ca atare, participă simbolic la jocurile organizate uneori de cei vii în cimitir, printre morminte, în ziua de Rusalii (judeţul Olt), sau la sărbători calendaristice importante.

Lioara este un dans funerar jucat în cimitir, peste morminte, de obicei de fete, într-o zi a morţilor, de regulă în a doua zi de Paşte, în Duminica Tomii sau Pastele Morţilor, la Rusalii. Jocul poartă o bogată sinonimie locală: Jocul pe Morminte, Moara, Mioara,

Luminioară, Milioara, Lilioara, De-a Uliţa, Gardul, încâlcita, Jocul Felegii, De-a Capătu şi altele358. Ceremonialul început în cimitir, motiv pentru care este numit, local, Jocul pe Morminte, înconjoară biserica după care se continuă pe uliţele satului, peste câmpuri, spre satele învecinate prin antrenarea şi a altor persoane. Este timpul calendaristic când, după deschiderea mormintelor la Joimari359, sufletele morţilor sunt oaspeţi dragi ai celor de aici. Rolul sufletelor suratelor moarte cu nume de flori (Viorica, Milioara,

Ciubotarii HI., *op. cit.,* p. XLIV.

Marea Traian, *Folclor din Bihor,* Editura Muzicală, Bucureşti, 1985.

Ghinoiu I., *Obiceiuri* ..., p. 63.

292

Luminioara etc.) este preluat, în timpul jocului, de suratele lor vii.

Sunt informaţii de teren care atestă feciorii, alături de fete, în jocul Lioarei: în ziua a doua de Paşte, care este un fel de ziua morţilor, toţi sătenii se adună în cimitir unde beau şi mănâncă în cinstea morţilor. ... După aceasta feciorii aleg fiecare câte o fată ... şi joacă împreună Lioara360. Ceremonialul se compune din două părţi:

— împărţirea suratelor în două grupe inegale (una din cete are o

surată în plus); trecerea suratelor din ceata cea mare în ceata cea mică, câte una, în ordinea textului rostit sau cântat de participante sub formă de dialog (fetele din ceata cea mică sunt invitate să-şi aleagă o surată din ceata cea mare) pentru refacerea echilibrului, imposibil de atins, între lumea de aici şi lumea de dincolo:

„— Lioară, Lioară, — Dacă ţie-ţi pare
Flori de milioară, Că-i mai mult la noi,
Ce rându-i de rând, Mai puţin la voi,
Lioară, Lioară, Vino şi-ţi alege
De-i mai mult la voi, O fată frumoasă,
Mai puţin la noi? Cu sprânceana trasă"361.

— Formarea perechilor, reprezentând sufletele însoţite din cele două lumi; „construirea podului" din ridicarea braţelor unite

prin ţinerea de mână, de o nuia, o batistă, o feleguţă (năframă); trecerea alegorică, dintr-o lume în altă lume, a persoanelor însoţite pe sub podul format de celelalte perechi362. Textul, rostit sau cântat pe o melodie caracteristică folclorului copiilor sau specifică numai Lioarei, are versurile penta- şi hexasilabice, caracteristice poeziei de ritual şi, ca urmare, de mare vechime. De altfel, melodia este considerată de folclorişti un gen muzical aparte, bine închegat şi sensibil diferenţiat de alte genuri.

360 Mârza Traian, *Lioara - un gen muzical inedit al obiceiurilor de primăvară din Bihor,* în „Lucrări de muzicologie", voi. V, Cluj, 1969, p. 69; apud Ciobotaru H.I., *op. cit.,* p. CIX.

361 Mârza Traian, *Folclor .... op. cit.,* p. 158.

362 Ghinoiu I., *Obiceiuri....* p. 109.

Cel care a sesizat asemănarea dintre jocul Lioarei şi cântecul de priveghi *Merioarele,* atestat în jumătatea de sud a Moldovei, a fost etnologul ieşean Ion Ciubotaru. Tinerii, care interpretează cântecul, se împart în două cete: fetele în casa mortului şi băieţii afară. în unele sate fetele îşi pun nume de flori şi, ca urmare, băieţii le cheamă afară strigându-le numele de floare nu cel de botez. Băieţii, care încep cântecul, strigă, pe rând, toate fetele din casă. Adesea, când în casă rămâne o singură fată, se schimbă rolurile, aceasta cheamă pe cei de afară. In forma veche, fetele din casă erau chemate de trei ori, ultima oară fiind strigat mortul.

CÂNTECUL DE PRIVEGHI MERIOARELE

(Odaia Bursucani, judeţul Vaslui)

„— Tot la noi mai mulţi Daţi merioarelor,
Şi la voi mai puţini, Surioarelor!
Daţi merioarelor, — Vouă ce vă place,
Surioarelor! Poftim şi v-alegeţi,
— Vouă ce vă place, Daţi merioarelor,
Poftiţi şi v-alegeţi, Surioarelor!
Daţi merioarelor Nouă ce ne place,
Surioarelor! Treci Ileană-ncoace,
— Şi noi am venit Daţi merioarelor,

Şi voi nu ne-aţi dat, Surioarelor!"363

Numele cântecului de priveghi, Merioare, provine de la adjectivul *mieriu,* care înseamnă albăstrui, plus sufixul *oară364.* Legat de semnificaţia chemării repetate din acest cântec de priveghi, un bătrân declara: „Adică treci din lumea asta, aşa ar veni, treci din lumea asta în cealaltă".

363 Ciubotaru H.I., *op. cit.,* p. 318.

364 *Dicţionarul limbii române.* Serie nouă, Editura Academiei, Bucureşti, 1965-1966, p. 398.

Sub diferite forme, Jocul pe Morminte, Lioara, şi cântecul de priveghi, Merioare, au trecut în folclorul copiilor, fiind cunoscute variante, surprinzător de unitare, de pe întreg teritoriul României:

JOC DE COPII, DORU MARIOARELOR

(Giurcuţa de Jos, judeţul Cluj)

„— La noi mai puţine
Şi la voi mai multe
Dorul Mărioarelor,
Surioarelor!
Poftiţi şi v-alegeţi
Care cum vă place!
— Nouă ne mai place
Pe Mariana-ncoace!"

Rămâne de cercetat dacă ideea de dor este o moştenire de la cântecele funerare sau un adaos recent al cântecului şi jocului de copii. De altfel transferul textelor ceremoniale şi rituale din folclorul adulţilor în folclorul copiilor a fost atestat de numeroşi etnografi şi folclorişti.

în categoria dansurilor funerare alăturăm şi jocul printre morminte din sâmbăta Rusaliilor, când multe cimitire oltenești devin mai populate ca vetrele de sat. Acolo, după *căutatul* morţilor dis-de-dimineaţă de către femei şi *Legatul Căluşului* de ceata Căluşului, oamenii mănâncă, beau şi se distrează ziua întreagă, împreună cu morţii.

12. SUBSTITUTE FUNERARE

Omul societăţii tradiţionale îşi schimba adesea identitatea, în anumite contexte ceremoniale şi rituale, cu plante, animale şi chiar obiecte. Acestea îl puteau înlocui şi adăposti pe om, îi puteau deveni frate, soră, soţie. Despre un astfel de substitut, oala de lut, invenţie şi simbol neolitic, s-a discutat pe larg într-un capitol al studiului nostru (pag. 47-49). Aceleaşi relaţii spirituale se ţes între

om şi pom, între om şi brad. Din punct de vedere simbolic, pomul nu se confundă cu bradul; unul aparţine pădurii de foioase, altul pădurii de conifere, unul exprimă ideea nemuririi prin moarte şi renaştere perpetuă (înfrunzitul şi desfrunzitul codrului), al doilea, prin cetina în permanenţă verde, primul este simbolul veacului de om, al doilea veacului de veci. Dacă pomul care înfloreşte şi rodeşte anual, în special mărul, domină obiceiurile de la naştere şi căsătorie, bradul devine prioritar în obiceiurile de înmormântare.

Diferenţierea simbolică dintre pom şi brad a fost generată nu numai de ciclurile lor vegetale, înfrunzitul şi desfrunzitul pomului şi persistenţa cetinii bradului, ci şi de forma coroanei, frunzelor, fructelor asociate de om cu masculinitatea şi virilitatea (bradul), cu feminitatea şi fertilitatea (mărul). Deşi apariţia pomului (mărului) este precumpănitoare în obiceiurile legate de viaţă iar a bradului de moarte, cele două simboluri ale nemuririi coexistă.

Omul şi pomul, în special bradul, se supun vectorului verticalităţii. Pomul, arborele cosmic, în general, se umanizează şi devine simbol de necontestat al microcosmosului vertical, omul365. Prin rădăcinile înfipte adânc în inima pământului şi cu ramurile avântate în înaltul cerului, bradul are toate atribuţiile cosmicităţii. El oferă cuib tuturor vieţuitoarelor: şarpelui la rădăcină, pasării în vârf, omului din lemnul său. Sicriul, casa mortului, este numit în cântecele de Zori lemn. Casa românească de veche tradiţie este construită din lemn, la fel leagănul copilului şi stâlpul, crucea la morminte. Nimic nu e mai frăţesc şi mai măgulitor pentru destinul spiritual sau temporal al omului, spune Gilbert Durând, decât să se compare cu un arbore secular. Voievozii români, Ştefan cel Mare şi Mircea cel Bătrân, dar şi Craiul Munţilor Apuseni, Avram

Iancu, au în legende arbori seculari, de obicei stejari.

365 Durând Gilbert, *Structurile antropologice ale imaginarului.* Editura
Univers, Bucureşti, 1977, p. 426-427.

12.1. MĂRUL ŞI POMUL

Unul dintre cele mai interesante momente ale ceremonialului funerar este pregătirea pomului, substitut al omului, prin împodobirea unei ramuri de măr sau de alt pom fructifer cu fructe şi diverse forme de colaci. Roadele pomului sunt date, în raport de zona etnografică, preotului, naşului sau participanţilor la înmormântare . în Muscel, este obiceiul ca pomul să fie scuturat deasupra mormântului sau roadele să-i fie culese de către naşi. Pomul cules, fără roade, se implântă în mormânt, lângă cruce, se aruncă pe o apă, într-o vale sau fântână. Este posibil ca aruncarea pomului golit de fructe să amintească de un rit funerar preistoric, de pildă abandonarea cadavrului sau depunerea resturilor rămase de la incinerare pe apele curgătoare sau în fântâni.

Sunt consemnate informaţii din ţinutul Avrig unde se planta un brad la naşterea copilului pentru a fi tăiat la moartea acestuia. Adesea, el era implorat de părinţii noului-născut pentru a le adopta pruncul şi să-i asigure protecţie magică, mai ales atunci când aveau indicii că a fost ursit nefavorabil de zeiţele destinului, Ursitoarele:

Făt să-ţi fie,
Făt iubit
Rupt din tine
Şi cât trăieşti
Să-1 ocroteşti!".366

12.2. BRADUL

Substitutul cel mai obişnuit al mortului este pomul sau bradul tăiat (sacrificat) după un anumit ritual şi gătit ca în zilele de sărbătoare. Ca esenţă lemnoasă, substitutul mortului poate fi o ramură

3<t6 Vulcănescu Romulus, *Coloana cerului,* Editura Academiei, Bucureşti,
1972, p. 55. Informaţia a fost înregistată din Moldova Suliţa, judeţul Suceava.

„— Brade, mani Brad,
Nu te mânia,
Nu te înfiora
Rogu-mă Brad ţie
Să-1 primeşti pe I...

de pom sau puiet de pom, de obicei un măr, un brad, gorun, plop.

Pomul sau bradul sacrificate la înmormântare devin două interesante substitute funerare: *stâlp* sau *cruce* puse la mormântul tuturor morţilor, indiferent de vârfsta şi sexul acestora; *brad, suliţă, steag* pentru soţia sau soţul tânărului plecat nenuntit.

Obiceiul de a pune brad la înmormântarea unei fete sau fecior necăsătorit, uneori şi la moartea altor oameni, a fost atestat pe întreg spaţiul locuit de români. în zonele de câmpie, fără păduri de conifere, locul bradului este luat de un pom fructifer, cel mai adesea de un măr sau un prun. Funcţia nupţială a bradului este evidenţiată atât de descrierea etnografică a practicii, cât şi de textul cântat la intrarea lui în sat, tăiat şi adus de feciori din munte, în timpul împodobirii de către fete, în drum, spre cimitir, în timpul plantării lui la capul mortului, lângă cruce. După informaţiile etnografice mai vechi, bradul era adus de şapte feciori care plecau dis-de-dimineaţă în pădure cântând melodii de jale. într-o informaţie înregistrată în satul Runcu, judeţul Gorj, sunt însă amintiţi doi flăcăi: *Se leagă doi flăcăi la cap cu câte o năframă, îşi scot căciula şi pleacă. Se duc rude la pădure, după brad. în drum n-au voie să vorbească. Mănâncă înainte de a începe să doboare bradufi61.* Acolo, alegeau un brad tânăr astfel încât să poată fi tăiat din tot atâtea lovituri de topor câţi feciori făceau parte din ceată. Nu avem ştiri despre motivaţia adusă de tineri care, conform i obiceiului, îngenuncheau în faţa bradului ales pentru sacrificiu. Bradul era coborât în sat pe umerii feciorilor, întotdeauna cu vârful înainte. împodobirea lui ca un steag de nuntă, cu inelul mortului şi batista înflorată (chischineul), cu flori, panglici şi clopoţei etc, nu lasă nici un dubiu asupra funcţionalităţii lui rituale şi ceremoniale: soţ sau soţie postumă a mortului.

Nu mai puţin spectaculos este Cântecul Bradului, creaţie de-

săvârşită a folclorului românesc, care redă dialogul dintre femeile ,| care-1 cântă şi bradul care-şi narează patimile, de la tăierea şi aducerea lui din pădure până la ofilirea la capul mortului. Cântecul

Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *op. cit.,* p. 711-298

Bradului, care are un areal mult mai restrâns ca obiceiul, mai este
astăzi cunoscut în Oltenia de nord-vest, Banatul de munte, Ţara Haţegului, ţinutul Pădurenilor (Hunedoara), bazinul Mureşului mijlociu cu prelungiri pe văile Ampoiului şi Arieşului Mare şi, local, în alte zone (Năsăud, Bucovina). Spre deosebire de variantele de la sud de Carpaţi, unde bradul este amăgit că va deveni tălpoi de casă, mai rar podea, şindrilă, căprior la acoperiş, în variantele transilvănene i se promite că va fi sădit la o fântână sau va deveni *ortac de mort,* soţia tânărului decedat, şi va fi udat periodic de lacrimile rudelor mortului pentru a rămâne mereu verde. Funcţia funerară a bradului, a opoziţiei moarte-nuntă, este exprimată fără echivoc de varianta năsăudeană, numită *Cântarea Buhaşului* (buhaş este numit în zonă bradul tânăr):

„... Noi tot aşa am gândit
Că după tine or veni
Colăcarii cu caii,
Nu popa cu praporii;
Colăcarii cu steagu
Nu popa cu diacu;
Şi-om vedea steagu pe masă,
Nu buhaşu sus pe casă,
Şi-om vedea steagu-nstruţat,
Nu buhaşu rădicat;
Ca-i fost vrednic de trăit,
Nu-n pământ de putrezit."368

Varianta gorjeană, inegalată ca realizare artistică şi simboluri străvechi, publicată pentru prima dată de Constantin Brăiloiu, începe cu întrebarea retorică adresată bradului de femei la intrarea lui în sat:

BRADUL

(Runcu, judeţul Gorj)

„— Bradule, bradule,
Cin ţi-a poruncit .
De mi-ai coborât
De Ia loc pietros
La loc mlăştinos?
De la loc cu piatră
Aicea cu apă?"

368 Bârlea Ovidiu. *op. cit.,* p. 469.

Urmează apoi un lung monolog prin care bradul povesteşte în amănunţime motivul tăierii şi coborârii din munte, ademenirea lui de feciorii trimişi de *dulbu de pribeag* şi exprimarea repetată a regretului că a răsărit şi a crescut:

„— Mie mi-a poruncit
Cine-a pribegit
Că i-am trebuit
Iarna la scutit,
Vara la umbrit.
La mine-a mânat
Doi voinici din sat
Cu părul lăsat,
Cu capul plecat,
Cu rouă pe faţă,
Cu ceaţa pe braţe,
Cuberde la brâu,
Cu colaci de grâu,
Cu securi pe mână,
Cu merinde pe-o lună.
Dacă eu ştiam,
Nu mai răsăream.
Eu de-aş fi ştiut,
N-aş mai fi crescut.
Şi ei au plecat
Din vărsat de zori,
De la cântători

Şi ei au umblat
Văile cu fragii
Şi munţii cu brazii
Până m-au găsit
Bradul cel pocit.
Pe mine m-au ales,
Pe izvoare reci,
Pe ierburi întregi,
Pe cracă uscată,
De moarte lăsată.
Ei când au venit,
Jos au hodinit,
Au îngenuncheat,
De-amândoi genunchii
Şi s-au închinat.
Iară s-au sculat,
Cu securea au dat,
Jos m-au doborât,
M-au pus la pământ.
Şi ei m-au luat,
Tot din munţi în munţi
Prin brăduţi mărunţi.
Prin brazi mărunţi,
Dar ei nu m-au luat
Ca pe alte lemne,
Ci ei m-au luat
Tot din vale în vale,
Cu cetina-n vale,,
Să le fiu pe jale,
Cu poale lăsate
A jale de moarte.
Eu dacă ştiam,
Nu mai răsăream,
Eu de-aş fi ştiut,
N-aş mai fi crescut.
Când m-au doborât,

Pe mine m-au minţit,
C-au zis că m-or pune
Zână la fântână
Călători să vină.
300
Ş-au zis că m-o pune
Tălpoaie la casă
Să mă şindrilească
Cu şindrilă trasă.
Dar ei m-au pus
La mijloc de câmp,
La cap de voinic.
Câinii să-i aud,
A lătra pustiu
Ş-aurla morţiu.
Şi să mai aud
Cocoşii cântând,
Muieri mimăind
Şi preoţi cântând.
Ploaia să mă ploaie,
Cetina să-mi moaie.
Vântul să mă bată,
Cetina să-mi cadă.
Ninsoarea să-mi ningă,
Cetina să-mi frângă.
Eu dacă ştiam
Nu mai răsăream,
Eu de-aş fi ştiut,
N-aş mai fi crescut.
Ei când m-au tăiat,
Ei m-au îmbunat
Că ei mă sădesc,
Nu mă săcuiesc.
Şi ei m-au minţit,
Că m-au săcuit,
Jos la rădăcină,

Cu fum de tămâie
Mai pe la mijloc
Chiţi de busuioc,
Tot milă şi foc.
Sus la crângurele
Chiş de ocheşele.
Tot milă şi jele.
Eu dacă ştiam,
Nu mai răsăream.
Eu d-aş fi ştiut,
N-as mai fi crescut.'

369

Bradului îi sunt adresate, precum mortului, emotionante cântece rituale, în mai multe contexte ceremoniale:

— la coborârea lui din pădure, de la intrarea în sat până la casa celui căruia îi va fi *mire* sau *mireasă;*

— după gătitul bradului *(mirelui* sau *miresei);*

— pe drum, după pornirea cortegiului funerar spre cimitir;

— la apropierea mortului de cimitir;

— în timpul înălţării şi fixării bradului (suliţei, steagului) la căpătâiul mortului.

369 Brăiloiu C, *De-ale mortului, op. cit.;* apuci Mihai Pop, *Obiceiuri tradiţionale româneşti,* p. 162.

301

12.3. SULIŢA SI STEAGUL

Prin curăţirea bradului de crengi până aproape de vârf prin cojitul tulpinii şi ornarea ei priii vopsire, afumare şi fire colorate de lână s-a obţinut alte două simboluri fitomorfe, *suliţa* şi *steagul.* Ele au texte rituale specifice, cântate în timp ce se împodobesc, când este condus mortul la groapă sau la implantarea lor la mormânt:

LA STEAG

(Mătăsuri, judeţul Gorj)

„— Steagule, steguţule, — Mie Ioana mi-a poruncit,
Bradule, brăduţule, Că i-am trebuit

Cine mi te-a poruncit Vara, vaTa, la răcoare,
La pământ te-ai coborât Iarna, iarna, la viscole.
De la loc cu iarbă Jos la rădăcină.
La loc fără iarbă, Buşneac de tămâie.
De la loc frumos Mai sus la mijloc,
La loc furnigos? Chiţi de busuioc"370.

Asemănător bradului, suliţa sau steagul formează o pereche maritală cu tânărul, fată sau băiat, mort necăsătorit. Alături de simbolurile nupţiale preluate de la bradul propriu-zis, apare,într-o informaţie înregistrată de Vasile Şişu din zona Siseşti - Noapteşa (judeţul Mehedinţi), simbolul nupţialităţii. Aproape de vârf se introduc capetele a patru nuiele învelite în verdeaţă astfel să formeze o sferă străpunsă de axul steagului sau suliţei. Imaginea obţinută este identică cu steagul vâlcean de nuntă descris de folcloristul Gh. Fira, cu steagul de nuntă al aromânilor şi bradul de nuntă din zonele româneşti în care vârful este petrecut printr-un măr etc.

în Oltenia de vest, tehnica înfiorării steagului funerar este asemănătoare cu a betelor de alun cu care colindă copiii în ajunul

370 Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, o/x *cit.,* p. 580.

Crăciunului şi le înfig a doua zi, in zori, în morminte pentru a se sprijini morţii când vin acasă să petreacă sărbătorile cu cei vii. Tulpina bradului, curăţată de coajă până spre vârf, este vopsită în spirală, începând de la bază, în roşu şi verde, culori care, împreună cu albul lemnului descojit, formează trei drumuri paralele. Uneori, pe lungimea tulpinii descojite sau numai pe o porţiune a acesteia, spirala drumurilor colorate este întoarsă, de la vârf la bază, obţinându-se romboiedri asemănători cu cei de pe colindele copiilor mehedinţeni. Mai vechi par a fi însă ornamentele (drumurile) obţinute din fire colorate de lână.

12.4. STÂLPUL ŞI CRUCEA

X în cimitirele româneşti stâlpul este, în acelaşi timp, semn al mormântului şi substitut ritual al mortului. Obiceiul de a pune la

căpătâiul mortului un stâlp sau o cruce de lemn păstrează amintirea practicii preistorice de întemeiere a adăpostului funerar, mormântul, prin practica magică a bătutului parului sau stâlpului. Prin aceeaşi modalitate se reprezenta în templele Siriei antice divinitatea: cea masculină printr-o coloană de piatră, cea feminină printr-un trunchi de copac371. Sunt încă sate în sudul Transilvaniei unde, la înmormântarea bărbatului, alteori la înmormântarea femeii, se pune stâlp de lemn, nu cruce. In multe aşezări din Oltenia lângă stâlpul de lemn pus la înmormântare este aşezată, la şase săptămâni, crucea definitivă. Prin Muntenia crucea de piatră aşezată la şase săptămâni sau la altă dată lângă crucea provizorie de lemn de la înmormântare se numeşte stâlp. Cimitirele româneşti păstrează şi alte elemente care atestă procesul îndelungat de înlocuire a stâlpului precreştin cu crucea creştină. De obicei, stâlpii, acolo unde mai apar, uneori şi crucile de lemn, au siluete antropomorfe. Identitatea mortului, femeie sau bărbat, vârsta, tânăr sau bătrân, şi, adesea, starea socială, căsătorit sau necăsătorit, bogat

Vasilescu Em,, *op. cit.,* p. 137.

303

sau sărac, sunt exprimate simbolic prin semnul funerar (stâlp, cruce, brad, steag, suliţă), mărime (sunt cimitire unde înălţimea crucii sau stâlpului funerar exprimă, proporţional, vârsta omului la moarte) şi ornamente, fără ajutorul textelor scrise pe acestea. Nu există domeniu al spiritualităţii româneşti mai bogat în reprezentări ale Zeiţei Pasăre ca plastica populară: sculptura în lemn, ceramica, încondeiatul ouălor etc. Cele mai convingătoare rămân, în acest sens, cimitirele din Oltenia şi sudul Transilvaniei unde Pasărea suflet este redată *pars pro toto* prin cioplire, traforare şi pictură pe stâlpii funerari (cruci sau stâlpi propriu-zişi). La confluenţa Jiului cu Dunărea, pasărea sculptată, traforată sau pictată apare în zbor descendent, orientat spre pântecele Pământului, reşedinţa zeiţei neolitice, nu spre înaltul Cerului, reşedinţa zeului indo-european. în cele mai multe cimitire din Oltenia şi din alte zone ale României, cele două scânduri unite în vârf, traforate sau nu în formă de aripi de pasăre, unesc braţele crucii în formă de unghi isoscel, desenând, împreună cu stâlpul propriu-zis, împlân-

tat în pământ, o săgeată orientată spre Cer. Astfel, multe cimitire româneşti au imaginea stolului de păsări, grupate, precum oamenii din vatra satului, pe familii şi spiţe de neam. Săgeata, mai precis vârful săgeţii este forma esenţializată a păsării la care a ajuns şi marele Brâncuşi în ciclul păsărilor create, unele în piatră, altele în lemn, altele în bronz şlefuit372. Spre deosebire de pasărea suflet în mişcare, în zbor ascendent sau descendent, din cimitirele de la sud de Carpaţi, în unele sate din sudul Transilvaniei una sau două păsări sculptate, vopsite în negru sau albastru se odihnesc în vârful crucii sau stâlpului funerar373. Instrumentul metalic cu care se scobeşte în lemn numele mortului se numeşte, în Ţara Haţegului, *pasăre.* Dar şi la sud de Carpaţi Pasărea suflet traforată în lemn este atestată odihnindu-se în vârful stâlpului (crucii)374 sau, câte

372 Comamescu P., *Brâncuşi,* Editura Meridiane, Bucureşti, 1972, p. 167.

373 Pavelescu Gh., *Pasărea albastră,m* „Studii şi Cercetări", voi. VII, 1997.

374 Vulcănescu Romulus, *Coloana cerului,* Editura Academiei, Bucu-
reşti, 1972, p. 29. /

una sau două, pe braţele crucii sau unei stinghii bătută perpendicular pe suliţa sau steagul funerar.

Apariţia frecventă a vulturului pe monumentele funerare închinate eroilor, dar şi pe stema României, nu este străină de cultul neolitic al zeiţei Pasăre. Principalele manifestări ale Zeiţei Morţii din neolitic, aprecia Marija Gimbutas, este vulturul şi bufniţa, reprezentate în cimitire şi sanctuare. Cele mai impresionante sunt cele înfăţişate pe frescele de la Catal Hiiyiik unde atacă cadavre decapitate. Fireşte, apariţia Zeiţei Morţii în chip de vultur este legată de obiceiul expunerii cadavrelor pentru a fi devorate de aceasta rapace pasare carnivora-^ •

375 Gimbutas Marija, *Civilizaţia Marii Zeiţe şi sosirea cavalerilor răz-*
boinici, Editura Lucreţius, Bucureşti, 1997, p. 47.

Capitolul VI

JERTFE PE ALTARELE TEMPLULUI DE LA TARGU JIU

Veneraţia moşilor şi strămoşilor îşi are obârşia în credinţa preistorică că fiecare mort devine un zeu ce trebuie iubit, dar şi temut. In *perioada vedică* se aduceau sacrificii de două ori pe lună, la Lună Nouă şi la Lună Plină; în *perioada clasică greacă* ospeţele funerare şi ofrandele pentru morţi se împlineau la termene precise după moarte: a treia, a noua, a treisprezecea zi şi la un an; *la romani,* până la începutul marilor cuceriri, mortul, după efectuarea înhumării sau incinerării, era invitat la masă, i se cerea binecuvântarea şi, în final, se despărţeau de el prin cuvintele *Salve, sancte parens!* în fiecare an, la 22 februarie, se pregătea o masă familială cu locuri anume rezervate pentru cei morţi; *la populaţiile baltice* ospeţele funerare se ţineau cu regularitate în a treia, a şasea şi a patrusprezecea zi de la moarte. In primele zile ale lunii noiembrie, la sărbătoarea numită Ilgai, morţii erau invitaţi la ospeţe şi la baie. Sub un şopron construit anume, se aşezau prosoape, haine, scaune, iar pe mese alimente şi băuturi pentru morţii invitaţi376.

La români invocarea sufletelor morţilor în momente de grea cumpănă (cataclisme naturale şi sociale) şi, mai ales, puternicul cult al moşilor şi strămoşilor practicat la moartea omului au nivelat graniţa dintre lumea de aici şi lumea de dincolo încât noţiunea de *ţară* este sinonimă cu *vatră strămoşească,* expresie compusă din

376 Vasilescu Em., *op. cit.,* p. 86, 202, 303, 353.

două cuvinte cert preromane care înseamnă ţara moşilor şi strămoşilor, adică a morţilor.

Substituirea zeităţilor cu anumite animale este un fenomen caracteristic tuturor mitologiilor lumii: Dionysos capătă înfăţişare de ţap sau taur, Yama de vacă, Demeter de porc şi cal, Atis şi Adonis de porc, Osiris de porc şi taur, Mitra de taur etc. Prin moartea rituală a acestor animale mureau şi renăşteau divinităţile ce le substituiau şi, împreună cu ele, timpul, mediul înconjurător. Plantele, în special grâul şi arborii (bradul, mărul, stejarul, părul, prunul) substituiau, de asemenea, diverse reprezentări mitice şi,

ca urmare, sacrificate ritual în acelaşi scop. După modelul divin, raportul dintre oameni, pe de o parte, animale şi plante, pe de altă parte, este acelaşi, cu deosebirea că sacrificiile substitutelor se săvârşesc la naşterea, căsătoria şi moartea acestora. Dacă pentru zeul Crăciun se sacrifică ritual grâul (colacii numiţi Crăciun, Crăciunei) şi porcul la Ignat din care se prepară diferite alimente rituale (bundăretele, carnaţii), pentru Sângiorz se jertfeşte mielul, pentru Dochia grâul din care se prepară forme antropomorfe din aluat (Sfinţi Măcinici, Bradoşi), pentru Sâmedru berbecul. Sacrificiile prin substituţie le-au preluat şi creştinii care sacrifică la Paşte oul, mielul, iar după unele informaţii, consemnate de Sim. FI. Marian, românii sacrificau şi porcul. Referiri ample la sacrificiile calendaristice, dedicate moşilor, în general, şi Ia sacrificiile legate de un anume mort, până la trecerea acestuia în rândul moşilor, sunt făcute în două interesante lucrări377, motiv pentru care nu mai insistăm asupra]or.

Cu îngăduinţa şi toleranţa Bisericii creştine termenul pomană s-a impus în competiţie cu alţi termeni precreştini care exprimă ideea de jertfă, sacrificiu, ofrandă. Dacă suntem de acord că sensul vechi al cuvântului pomană a fost cel de sacrificiu violent, este de la sine înţeles că ofranda, oricum s-ar numi astăzi, avea viaţă ce trebuia sacrificată. în mentalitatea celor vechi, orice se putea sacrifica: un animal, o pasăre, un copac, un obiect. Ofrandele au

377 Văduva Ofelia, *Paşi spre sacru.* Editura Enciclopedică, Bucureşti,
1995; *Magia darului,* Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1997.

două destinaţii: sufletele morţilor şi divinităţile adorate. încă o confirmare că sufletele morţilor, ale moşilor şi strămoşilor cărora le dăm de pomană, ţin de sacru şi au puteri supranaturale, este invocarea lor pentru rezolvarea unor probleme presante ale celor vii.

Sacrificiile la marile praguri ale existenţei omului, naşterea, căsătoria şi înmormântarea, sunt splendid valorificate artistic de geniul sculpturii moderne, Constantin Brâncuşi, în monumentul de la Târgu Jiu. Sunt o profanare a sacrului brâncuşian referirile la Masa Tăcerii ca la o masă rotundă ţărănească la care se aşază

oamenii istoviţi de muncă şi o teologizare forţată a celor care văd Masa cea de Taină cu scaunele celor doisprezece Apostoli ai lui Iisus. Este, de asemenea, greu de înţeles cauza pentru care Masa Tăcerii nu este corelată cu Masa Altarului din biserica cu hramul Sf. Nicolae, inclusă, se pare, intenţionat în axul veacului de om, în apropierea actului nupţial, Poarta Sărutului, şi chiar cu Masa de Pomenire concepută de Brâncuşi, dar amplasată după moartea artistului la piciorul Coloanei Infinite.

Fiind rugat să înalţe un monument comemorativ pentru eroii români căzuţi în primul război mondial, Constantin Brâncuşi a incifrat, în complexul sculptural de la Târgu Jiu, nemurirea întregului său popor. într-o noapte târzie de toamnă a anului 1938 artistul îi destăinuia unui vechi prieten intenţia, schiţată într-un desen, de a amplasa Columna (Coloana Infinită) într-o piaţetă eliptică înconjurată succesiv de 365 de plopi, 24 de scaune şi 12 semne închipuind zodiile378. Din mărturisirea gândului pe înţelesul muritorilor a rămas conceptul cosmologic de *piaţetă a timpului:* cursa anuală a Pământului pe ecliptică în jurul Soarelui închidea un spaţiu ovoid mărginit de plopi şi împărţit în două: o parte haşurată, sugerând unitatea dar şi opoziţia dintre zi şi noapte, vară şi iarnă, lumină şi întuneric, viaţă şi moarte. Celelalte elemente din compoziţia desenului se autodefinesc: numărul plopilor corespunde cu numărul zilelor anului calendaristic, numărul scaunelor însumează orele zilei solare (ziua şi noaptea), iar semnele zodiacale

308 Paleolog V.G., *Brâncuşi,* Scrisul Românesc, Craiova, 1976, p. 170.

cele douăsprezece constelaţii. Artistul dorea o operă ale cărei re-

pere spre eternitate să fie timpul şi spaţiul cosmic. Câte variante şi sclipiri ale geniului brâncuşian or fi existat între ideea aceasta de pornire şi opera finală nu vom afla, probabil, niciodată.

Din perspectivă etnologică complexul sculptural de la Târgu Jiu este transpunerea cosmică a veacului de om, deschis de naştere, simbolizată de Masa Tăcerii (Masa Destinului sau Masa Ursitoarelor), şi închis de moarte, simbolizată de Coloana Infinită, stilizare a stâlpilor funerari din sud-vestul României. Distanţa din-

tre ele, care reprezintă timpul hărăzit unui vieţi de om, este întreruptă de Poarta Sărutului, simbol al căsătoriei şi al deschiderii, prin naşterea copilului, unui nou ciclu vital. Astfel, cele trei momente de criză profundă ale existenţei umane, naşterea, căsătoria şi moartea, Brâncuşi le-a transformat în piscuri artistice ale artei româneşti şi universale. Comparăm cu. sfială Masa Tăcerii cu Masa Ursitoarelor şi stâlpul funerar cu Coloana Infinită pentru că artistul se supăra ori de câte ori era pus în situaţia de a-şi eticheta operele, considerând că tâlcul şi inspiraţia iniţială nu mai corespunde întru totul cu creaţia finală. „Titlul minte, spunea artistul, este inutil şi făţarnic, rătăceşte emoţia sau o duce acolo unde ea piere, se stinge, trăgând, micşorând dimensiunile spirituale, sau trivializând-o: ghici ce-i? - care numai copiilor li se prinde. Chiar actul creator, în genuitatea Iui naturală, înşală pe cel ce îl conduce împingându-1 la ceea ce frazeologia populară, aforizând, denunţă cu adevărul: unde dai şi unde crapă!"379. Numele alese de Brâncuşi pentru piesele componente ale ansamblului pare că le-a dorit cât mai apropiate de simbolurile ciclului vieţii: naşterea, căsătoria şi moartea. Masa de pomenire de la piciorul Coloanei Infinite, lucrată de Brâncuşi dar aşezată acolo după moartea lui, - pare a fi copia măsuţelor de lemn din faţa crucilor şi stâlpilor funerari din multe cimitire româneşti pe care se pun şi astăzi pomenile (jertfele) pentru morţi.

PaJeoJog V.G., *lucr. cit.,* p. 169.

309

Citirea contextului etnografie redă monumentului sensuri noi, nebănuite încă de criticii de artă. Concordanţele spirituale ale templului românesc de la Târgu Jiu şi credinţele populare din nordul Olteniei, zona natală şi a copilăriek-artistului, sunt evidente. Simbolul etnologic al Mesei Tăcerii ca masă a destinului, pe care se depun ofrande pentru Ursitori, este susţinut de chiar mărturisirile artistului. Ceremonialul complex al Ursitoarelor, menit să scruteze viitorul omului, 1-a impresionat pe copilul şi adolescentul Brâncuşi care, după spusele mamei şi fraţilor săi mai mari, a descris astfel Priveghiul cel Mare din a treia noapte de la naşterea copilului: „Pe o măsuţă joasă, rotundă, acoperită cu cel mai altiţat

şervet, au fost aşezate pâine, sare, zahăr, un fruct, un pahar cu vin şi ceva lână, precum şi simbolice unelte dintre care Ursitoarea Mamă va alege harul noului-născut. Vine miezul nopţii. Toată lumea doarme sau se preface că doarme. La primul cucurigu al cocoşului, respiraţia celor care veghează se taie. Ursitoarele au venit. Ursitoarele sunt trei. Tot aplecându-se asupra leagănului, ele torc un fir dintr-un caier de lână. Fusele se învârt repede sau încet între degetele lor, după cum va fi viaţa viitoare — firul sorţii tors de degetele magice ale torcătoarelor divine. La cel de al doilea cântat al cocoşilor ele se duc. Tânăra mamă se trezeşte şi de acum înainte va încerca să zidească viitorul pruncului după visele care i-au adus Ursitoarele cu o clipă înainte"3*0.

Aceeaşi funcţionalitate rituală aveau însă Masa Altarului din biserica cu hramul Sf. Nicolae, intenţionat prinsă de artist în axul longitudinal al templului, pentru căsătorie, şi Masa de Pomenire de la baza Coloanei Infinite, lucrată de Brâncuşi, dar adăugată ulterior, pentru înmormântare.

Pe teritoriul României masa rotundă a fost atestată sub forma unei minuscule piese din lut ars la aşezarea neolitică de la Căscioarele, localitate situată în apropierea oraşului Oltenița. Este greu de presupus că oamenii neolitici se strângeau în jurul mesei, o dată sau de două ori pe zi, ca să mănânce. Altul era rostul acelei piese

Paleolog V.G., *Brâncuşi,* Scrisul Românesc, Craiova, 197,6, p. 176.

arheologice! Atunci şi acolo, masa era un obiect de cult, un altar pe care se depuneau jertfe sau pe care se săvârşeau sacrificii pentru zeii adoraţi şi pentru sufletele morţilor. în sud-estul Europei altar putea fi o masă de piatră *(bomos),* o simplă vatră *(escara)* sau o groapă în care se ardeau victimele şi se depuneau ofrande pentru zeii subpământeni *(botgros).* Izvoarele antice greceşti precizează, în plus, că pe la mijlocul mileniului I î.H. se aduceau jertfe spiritelor morţilor seara sau pe timpul nopţii, pe un altar scund, aproape de nivelul solului3*1. Masa-altar nu a fost abandonată nici de creştini: spaţiul din interiorul bisericii, din spatele iconostasului, în care se află Sfânta Masă sau Pristolul, se numeşte Altar. Etnografii întâlnesc şi astăzi pe teren, în apropierea bisericilor, mănăs-

tirilor, schiturilor mese de piatră, de multe ori rotunde, construite sub cerul liber, pe care se depun ofrande pentru sufletul morţilor la anumite date calendaristice (Rusalii, Paşte, Crăciun, Măcinici, hramuri). Masa şi timpul petrecut în jurul mesei erau, în copilăria artistului, sacre: copiii nu aveau voie să vorbească, pâinea era aşezată pe masă şi tăiată într-un anumit fel, prima îmbucătură (dumicat) era aruncată sub masă, pe pământ, pentru a sătura şi sufletele morţilor, mesenii începeau şi încheiau masa cu semnul crucii etc. Mesele complexului de la Târgu Jiu poartă simbolurile preistorice ale altarelor pe care se efectuau sacrificii sângeroase la naşterea, căsătoria şi moartea oamenilor. Printr-un îndelungat proces de desacralizare, masa-altar, ca de altfel şi alte obiecte cultice, au devenit piese profane (unelte, mobilier, podoabe, instrumente de uz casnic).

O jertfă sângeroasă la ceremoniile ocazionate de naşterea copilului poate fi amintit obiceiul ca naşii să facă cadou un viţel, gest care în vechime echivala cu sacrificiul sau jertfa finului sau finei botezate. Este interesantă, de asemenea, informaţia publicată de Sim. FI. Marian privind îmbrăcarea unei găini, dacă s-a născut o fetiţă, şi a unui cocoş, dacă s-a născut un băieţel, pentru a fi înhumate împreună cu casa copilului. Jertfele puse pe Masa

1 Rohde Erwin, *op. cit.,* p. 123-124.

Ursitoarelor, nucleu de inspiraţie pentru Masa Tăcerii, au fost deja
discutate la obiceiurile de naştere.

Sacrificiile care marcau căsătoria şi, teoretic, deschiderea unui nou veac de om sunt atestate la nunţi până la începutul secolului al XX-lea. De pildă, la nunţile din zonele Reteag şi Rodna naşul sacrifica, în schimbul mărului sau pomului împodobit de nuntă, substitut ritual al miresei, o vacă sau o viţea albă. In Muscel naşul face cadou o viţea copilului născut după nuntă. în alte zone, în ziua nunţii, imediat după cununia religioasă, în faţa mirelui se prezenta vornicul cu trei feciori care purtau unul trei colaci într-o bâtă, simbol al nupţialităţii, altul o bucată mare de carne şi o

găleată de vin pe cap şi al treilea un miel sau o oaie în spate, cu două lumini aprinse în coarne.

Cele mai spectaculoase jertfe sunt săvârşite însă la moarte. Aici apar pomeni sau jertfe din toate categoriile: fitomorfe, zoomorfe şi, pentru vremurile mai vechi, antropomorfe. Citǎm câteva exemple din spaţii învecinate Carpaţilor. în est, la slavii vechi, văduva, cu voia sau fără voia ei, se jertfea la moartea soţului. La moartea stăpânilor se sacrificau slugile iar la moartea unui tânăr, pentru a-i fi soţie pe lumea cealaltă, logodnica. în cazuri speciale se sacrifica chiar medicul pentru a îngriji mortul pe lumea cealaltă. în vest, Procopiu din Cezareea (sec. VI d.H.) aminteşte de obiceiul vechilor germani de a constrânge bătrânii bolnavi să-şi sfârşească zilele pe rug, iar femeile să se spânzure lângă mormintele soţilor382, în prezent nu cunoaştem să se mai facă jertfe sârfgeroase de animale sau păsări, marcate ritual, la moartea oamenilor. Acestea sunt *sacrificate* în viu când se dau de pomană peste sicriu, peste groapă sau peste mormânt. în secolul trecut încă se mai jertfea la înmormântările din Moldova, Bucovina şi Banat berbecul, alteori oaia. Dar, în cântecele de Zori sacrificiul sângeros al berbecului sau al oii este rar nominalizat în comparaţie cu vaca (vita din cireada, juninca). Astfel, una din preparativele pentru care Zorile sunt rugate să nu se grăbească este sacrificiul unei vaci, juninci, vite:

Vasilescu Em., *op. cit.,* p. 342, 350.

312

„— Zorilor, Zorilor,
Să nu vă zoriţi
Să mi-1 pribegiţi,
Pe-1 de-a pibegit,
Cu numele Ion
Că are să treacă
Din Ţara cu dor
In cea fără dor,
Din Ţara cu milă
în cea fără milă.
Să nu vă pripiţi

Să mi-1 pribegiţi
Până s-or găti
Nouă cuptorele
Pentru pâinicele,
Nouă buţi de vin,
Nouă de rachiu,
Nouă cuptorele
Pentru mălaiele
Şi de-o vacă grasă
Cu coarnele întoarsă,
Cu ţâţele groasă,
Tăiată pe masă
De la el de-acasă"383.
„Şi ei c-or tăia
Nouă junincele".
„Şi c-o vacă grasă,
Din cireada aleasă".
„Şi de-o vită grasă,
Să-i fie pe masă".
„Şi-o văcuţă grasă,
Să-i fie pe masă."384

Există o informaţie înregistrată în anul 1936 în judeţul Vaslui (Poiana Alexii) în care apare sacrificiul vacii la înmormântare: „Fetei mari i se face mire unul din feciorii cu care a stat ea mai mult de vorbă. Li se face ambilor haine de mire şi mireasă, li se caută nănaş şi în timpul cât stă mortul în casă şi până-1 îngroapă, mirele nu se desparte de ea, ferească Dumnezeu! Când iese pe poartă, se dă pe dinaintea mortului de pomană mirelui o vacă sau un viţel, şi apoi trece mortul. La biserică îi cunună şi le pune inel pe degete. Dacă e mort un flăcău, i se caută o mireasă şi la fel îi dă de pomană şi îi cunună. Ii duce cu muzică până la poarta bisericii"385.

383 Kahane Mariana, Georgescu-Stănculeanu Lucilia, *op. cit.,* p 538.

3X4 *Ibidem,p.* 504, 509, 521, 538, 573.

385 Muşlea I., *Cercetări etnografice* $i *de folclor,* II, Editura Minerva,

Bucureşti, 1972, p. 35.

313

Spre deosebire de zona mediteraneană unde, în Antiehitate, taurul era unul din marile sacrificii rituale, în spaţiul carpatic se pare că s-a practicat, pe scară largă, sacrificiul ritual al vacii. Masca sacrificată la colindatul de Crăciun este, în Transilvania, Turca şi Boriţa, nume feminine de la taur şi bour, iar la sud de Carpaţi a fost atestat colindatul cu Boura, nu cu Boul386. Din nou (pentru a câta oară în acest studiu?), această analogie spirituală apare în îndepărtata Indie unde, la incinerarea mortului se sacrifica o vacă cu a cărei piele se acoperea cadavrul. De asemenea, se crede că cei care au dat brahmanului o vacă la înhumare va trece într-o clipă peste râul de foc, ţinându-se de coada acesteia, spre deosebire de ceilalţi care vor suferi patru ani clocotul apelor387.

în jurul Mesei, Brâncuşi a rânduit douăsprezece scaune simbolice, la distanţă egală unul de altul. Denumirea de scaune este o tehnică magică de a ascunde o realitate sacră cu una profană: clepsidrele, câte una pentru fiecare constelaţie zodiacală, care măsoară scurgerea timpului cu scaunele aşezate la masă. Când sunt în faţa altarului, oamenii nu au nevoie de scaune: ei stau şi se reculeg în picioare, în genunchi sau îl ocolesc ritual. Este greu de conceput că scaunele care înconjoară Masa Tăcerii şi o împart în douăsprezece sectoare de cerc de câte 60 de grade să reprezinte altceva decât constelaţiile zodiacale vizitate anual de Soare, împreună cu sistemul său planetar, inclusiv Pământul. Aşa cum destinul noului-născut era hotărât la Masa Ursitorilor încărcată cu ofrande în a treia zi după naştere, *Oracolul de la Târgu Jiu* avea să încifreze în piatră şi metal nemurirea unui neam întreg. De la Masa Destinului, amplasată de Brâncuşi pe malul râului, lângă *Apa curgătoare I înapoi neintorcătoare,* amintită în unele cântece funerare, se desfăşoară, de la răsărit la apus, pe o lungime de 1 653 m, *veacul de om* marcat de pragurile lui fizice şi psihice (naşterea, căsătoria şi înmormântarea) şi apoi, de la Pământ la Cer, *veacul vecilor,* ilustrat de ciclicitatea romboedrilor Coloanei Infinite.

Ghinoiu L, *Obiceiuri* .... p. 25, 205.

Vasilescu Em., *op. cit.,* p. 203.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

1. Alexandru I. T., *Cântecul ritual-ceremonial nupţial al bradului,* în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor", Serie Nouă, tom. 7,1996.

2. Alexandru Tiberiu, *Instrumente muzicale ale poporului român,* Bucureşti, 1956.

3. Amzulescu Alex., *Repere şi popasuri în cercetarea poeziei populare,* Editura Minerva, Bucureşti, 1989.

4. Amzulescu Alex., *Cântecul epic românesc. Tipologie şi corpus de texte poetice,* Editura Academiei, Bucureşti, 1981.

5. Apolzan Lucia, *Drumuri, încercări, împliniri,* Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1998.

6. Auboyer Jeannine, *Viaţa cotidiană în India antică,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1976.

7. Avram Andrei, *Contribuţii etimologice,* Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1997.

8. Avram V., *Constelaţia magicului. O viziune românească asupra misterului existenţei,* Universitatea Creştină Năsăud, 1994.

9. Barrow John, *Originea Universului,*Editura Humanitas, Bucureşti, 1994.

10. Bădescu Ilie, *Satul contemporan şi evoluţia lui istorică,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981.

11. Bădescu Ilie, *Teoria latentelor,* Editura Isogep-Euxin, Bucureşti, 1997.

12. Bălăceanu-Stolnici Constantin, *Anatomiştii în căutarea sufletului,* Editura Albatros, Bucureşti, 1981.

13. Bălăşel Th., *Credinţe populare,* în „Şezătoarea", III, 1884.
315
14. Berdan Lucia, *Practici magice augurale şi de divinaţie în obiceiurile*
de naştere, în „Anuarul Arhivei de Folclor" (1994-1996), Editura Academiei Române, Cluj-Napoca, 1996.
15. Bernea Ernest, *Cadre ale gândiritpopulare româneşti,* Editura Car-
tea Românească, Bucureşti, 1985.
16. Biberi 1., *Eros,* Editura Albatros, Bucureşti, 1974.
17. Biberi I., *Eseuri,* Editura Minerva, Bucureşti, 1971.
18. Biberi I., *Permanenţele clepsidrei,* Editura Litera, Bucureşti, 1972.
19. Bîrlea Ov., *Folclorul românesc,* voi. I, *Momente şi sinteze,* Editura
Minerva, Bucureşti, 1981.
20. Bîrlea Ov., *Mică enciclopedie a poveştilor româneşti,* Editura Mi-
nerva, Bucureşti, 1986.
21. Bocşe Măria, *Rituri funerare pentru viaţă,* în „Banatica", nr. 12,1993.
22. Bogza Geo, *Scrieri în proză,* voi. III, Editura de Stat pentru Literatură
şi Artă, Bucureşti, 1957.
23. Bot N., *Cântecele cununii,* Editura Minerva, Bucureşti, 1989.
24. Bratiloveanu-Popilian Marcela, *Aspecte ale obiceiurilor de Crăciun din*
zona Mehedinţilor, în „Arhivele Olteniei", VII, Serie Nouă, 1992.
25. Brăiloiu C, *Ale mortului din Gorj,* Societatea Compozitorilor din
România, Bucureşti, 1936.
26. Brăiloiu C, *Opere,* voi. V, Editura Muzicală, Bucureşti, 1981.
27. Budiş Monica, *Microcosmosul gospodăresc. Practici magice şi reli-*
gioase de apărare, Editura Paideia, Bucureşti, 1988.
28. Buhociu O., *Folclorul de iarnă, Ziorile şi poezia pastorală,*

Editura
Minerva, Bucureşti, 1979.
29. Buhociu Octavian, *Folclorul de iarnă, zorile şi poezia păstorească,*
Editura Minerva, Bucureşti, 1979.
30. Burada Th., *Datinile poporului român la înmormântări,* Cultura
Naţională, Iaşi, 1882.
31. Burada Theodor, *Datinele poporului român la înmormântări,* în
Opere, voi. III, *Folclor şi Etnografie,* Editura Muzicală, Bucureşti, 1978.
32. Butură Vaier, *Enciclopedie de etnobotanică românească,* Editura
Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1979.
33. Butură Valeriu, *Cultura spirituala românească,* Editura Minerva,
Bucureşti, 1992.
34. *Calendar creştin ortodox,* Editura Institutului Biblic şi de M'siune
al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1998.
316
35. Cantemir Dimitrie, *Descriptio Moldaviae,* Editura Academiei, Bucureşti, 1873.
36. Caraman Petru, *Studii de folclor,* II, Editura Minerva, Bucureşti, 1988.
37. Chelcea I., *Credinţe şi rituri legate de foc, apă şi pământ în cultura*
veche românească, în *Raţiune şi credinţa,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983.
38. Chelcea I., *Obiceiuri în legătură cu viaţa omului în Pătaşi şi Borlo-*
venii-Vechi, Caras, în „Revista de Folclor", nr. 3,1958.
39. Chelcea Septimiu, *Aspiraţia spre demnitate în faţa morţii,* în volumul

Raţiune şi credinţă, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983.

40. Chevalier Jean, Gheerbrant Alain, *Dicţionar de simboluri,* voi. III,

P-Z, Editura Artemis, Bucureşti, 1995.

41. Chiţimia I.C., *Cântece populare funerare,* în voi. *Folclorul românesc*

în perspectiva comparată, Editura Minerva, Bucureşti, 1971.

42. Chivu Iulian, *Natura şi funcţiile semnului în predicţiile româneşti,*

în „Revista de Etnografie şi Folclor", nr. 1, 1995.

43. Ciobanu Pavel, *Plaiul Cloşani. Folclor din Valea Superioară a*

Coşuştei, III, Centrul de îndrumare a Creaţiei Populare Mehedinţi, Drobeta-Turnu Severin, 1981.

44. Ciobanu Stanca, *Mărul şi creanga de măr - prezenţe semnificative*

în complexele ceremoniale, în „Revista de Etnografie şi Folclor", nr. 1, 1986.

45. Ciobănel Alina Ioana, *Raportul termen I relaţie în structurile de ru-*

denie, în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor Constantin Brăiloiu", tom. 3,1992.

I 46. Ciubotaru H.I., *Folclorul obiceiurilor familiale din Moldova,* în „Caietele arhivei de folclor", VII, 1986.

I 47. Ciubotaru I., *Aspecte ale ceremonialului funerar în Moldova,* în „Anuarul de Folclor", V-VII, Cluj-Napoca, 1987.

I 48. Ciubotaru Silvia, *Implicaţii arhaice ale torsului,* în „Anuarul de Folclor", V-VII, Cluj-Napoca, 1987.

49. Cociu M., Cociu Măria, *Tainele comportamentului animal,* Editura

Albatros, Bucureşti, 1982.

50. Comanici Germina, *Contribuţii privind cercetarea obiceiurilor*

de
naştere în judeţul Ialomiţa, în „Revista de Etnografie şi Folclor", nr. 2, 1982.
51. Comarnescu P., *Brâncuşi,* 1972, p. 167.
317
52. Comşa Eugen, *Figurinele antropomorfe din Epoca Neolitica de pe*
teritoriul României, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1995.
53. Comşa Eugen, *Neoliticul din România,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, W82.
54. Conea I., *Clopotiva. Un sat din Haţeg,* voi. II, Institutul de Ştiinţe
Sociale al României, Bucureşti, 1940.
55. Constantinescu N., *Lectura textului folcloric,* Editura Minerva,
Bucureşti, 1986.
56. Constantinescu N., *Relaţii şi conflicte familiale în poveştile lui Ion*
Creangă, în „Revista de Etnografie şi Folclor", nr. 6, 1989.
57. Creţu V., *Etlwsulfolcloric-sistem deschis,* Editura Facla, Timişoara, 1980.
58. Cuceu I., Cuceu Măria, *Vechi obiceiuri agrare româneşti,* Editura
Minerva, Bucureşti, 1988.
59. Daicoviciu H., *Dacii,* Editura pentru Literatură şi Artă, Bucureşti, 1968.
60. Dan Alex., *Practici magico-medicale în localitatea Vad-Someş,* în
„Probleme de etnologie medicală", Cluj, 1974.
61. Dascălii Işfănoni Doina, *Masa Ursitoarelor în Pădurenii Hunedoarei,* în „Datini", nr. 1-2, 1997.
62. Datcu Iordan, *Dicţionarul folcloriştilor. Folclorul literar românesc,*
Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1979.
63. *Dicţionar de istorie veche a României (Paleolitic — sec. X),* coord.

D.M. Pippidi, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1976.

64. *Dicţionarul limbii române.* Serie nouă, Editura Academiei, Bucureşti, 1965.

65. Dobrc AL, *Specificul înmormântărilor războinicilor geto-daci,* în ‚Folclor literar", V, Universitatea din Timişoara, Timişoara, 1983.

66. Dobre Al., *Un program de cercetare ştiinţifică: alcătuirea şi editarea unui corpus de documente etnofolclorice,* în „Revista de Etnografie şi Folclor", nr. 1-2, 1996.

67. *Documente privind istoria României,* A, XVI, voi. III, Editura Academiei, Bucureşti, 1953.

68. Dolângă N., *Ţara Nerei,* Editura Kriterion, Bucureşti, 1995.

69. Dumitrescu VI., Vulpe Alex., *Dacia înainte de Dromichete,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988.

70. Durând Gilbert, *Structurile antropologice ale imaginarului,* Editura Univers, Bucureşti, 1977.

71. Eliade Mircea, *Aspecte ale mitului,* Editura Univers, Bucureşti, 1978.

72. Eliade Mircea, *De la Zalmoxis la Genghis-Han,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1980.

73. Eliade Mircea, *Eseuri,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1991.

74. Eliade Mircea, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase,* voi. III, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988.

75. Eliade Mircea, *Tratat de istoria religiilor,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1992.

76. Enache Ştefan, *Originea, semnificaţia şi funcţionalitatea simbolurilor,* în „Oltenia. Studii şi Comunicări", VIII, Etnografie, Cra-

iova, 1997.

77. Eretescu C, *Fiinţele mitologice în legendele româneşti,* în „Revista

de Etnografie şi Folclor", nr. 2, 1976.

78. Eretescu C, *Măştile de priveghi - origine şi funcţionalitate,* în

„Revista de Etnografie şi Folclor", nr. 1, 1968.

79. Erwin Schrodinger, *Ce este viaţa?* şi *Spirit şi materie.* Editura

Politică, Bucureşti, 1980.

80. Eseul englez. *De la Lamb la Huxley,*Editura Minerva, Bucureşti, 1975.

81. Evseev L, *Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale,* Editura

Amarcord, Timişoara, 1994.

82. Evseev Ivan, *Dicţionar de magie, demonologie şi mitologie româ-*

nească, Editura Amacord, Timişoara, 1997.

83. Fifor Mihai, *Ipoteze privind secvenţialitatea actului funerar — Clişee*

ale ritualului funerar la Salcia, în „Oltenia. Studii şi Comunicări", VIII, Etnografie, Craiova, 1997.

84\Fira Gh., *Nunta în judeţul Vâlcea,* în colecţia „Din viaţa poporului ¥• —J român", XXXVII, Cultura Naţională, Bucureşti, 1928.

85. Fochi A., *Datini şi eresuri populare la sfârşitul sec. al XlX-lea. Răs-*

punsuri la chestionarele lui N. Densuşeanu, Editura Minerva, Bucureşti, 1976.

86. Fochi A., *Mioriţa,* Editura Academiei, Bucureşti, 1964.

87. Frâncu Teofil, Candrea George, *Românii din Munţii Apuseni,* Bucureşti, 1888.

88. Frazer James George, *Creanga de aur,* voi. II, Editura Minerva,

Bucureşti, 1980.

89. Garcilaso de la Vega, *El Inca,* în „Regeştile cronici ale incaşilor",

Editura Univers, Bucureşti, 1974.

90. Gennep Arnold, *Riturile de trecere,* Editura Polirom, Iaşi,

1996.

91. Georgescu Dan Corneliu, *Semnale de bucium. Tipologie muzicală*

şi corpus de melodii, Editura Muzicală, Bucureşti, 1987.

92. Gheorghe Gabriel, *Proverbele româneşti şi proverbele lumii roma-*

nice, Editura Albatros, Bucureşti, 1986.

319

93. Ghinoiu [., *Casa românească. Repere etnologice şi arheologice,* în

„Thraco-Dacica", tom. XII, nr. 1-2.

94. Ghinoiu I., *Consideraţii etnografice privitul fenomenul de întemeiere*

a satelor, în „Revista de Etnografie şi Folclor", nr. 2, 1979.

95. Ghinoiu I., *Gaia. Zeiţa pasare în panteonul românesc,* în „Acade-

mica. Revistă de Ştiinţă, Artă şi Cultură", 2, 1998.

96. Ghinoiu I., *Geomorfismul şi antropomorfismul spiritului uman,* în

„Revista de Etnografie şi Folclor", tom. 39, nr. 5-6, 1994.

97. Ghinoiu I., *întemeierea timpului - marcă de identitate a românilor,*

în volumul *România. Accelerarea tranziţiei,* Editura Institutului Naţional de Informaţii, Bucureşti, 1996.

98. Ghinoiu I., *Masa Destinului,* în „Academica. Revistă de Ştiinţă Artă

şi Cultură", nr. 3, 1990.

99. Ghinoiu I., *Obiceiuri populare de peste an. Dicţionar,* Editura Fun-

daţiei Culturale Române, Bucureşti, 1997.

100. Gimbutas Marija, *Civilizaţia Marii Zeiţe şi sosirea cavalerilor războinici,* Editura Lucreţius, Bucureşti, 1997.

101. Gimbutas Marija, *Civilizaţie şi cultură. Vestigii preistorice în sud-estul european,* traducere Sorin Paliga, note şi prefaţă de Radu Florescu, Editura Meridiane, Bucureşti , 1989.

102. Gorovei Artur, *Folclor şi folcloristică,* Editura Hyperion, Chi-

şinău, 1990.
103. *Graiul, etnografia şi folclorul zonei Chioar,* Casa Judeţeană a Cre-
aţiei Populare, Baia Mare, 1983.
104. Graur Tiberiu, *Jocuri de priveghi în Munţii Apuseni,* în Anuarul Mu-
zeului Etnografic al Transilvaniei pe anii 1971-1973, Cluj, 1973.
105. Grimal P., *Civilizaţia romană,* Editura Meridiane, Bucureşti, 1973.
106. Haimovici S., *Creşterea animalelor la geto-daci (sec. I î.e.n. -IIe.n.]*
din Moldova şi Muntenia, în „Thraco-Dacica", nr. 8,1987.
107. Heliade Rădulescu I., *Opere,* I, *Poezii,* Editura pentru Literatură,
Bucureşti, 1967.
108. Hawking Stephen, *Scurta istorie a timpului. De la Big Bang la*
găurile negre, Editura Humanitas, Bucureşti, 1995.
109. Herseni Tr., *Cultura psihologică românească,* Editura Ştiinţifică
şi Enciclopedică, Bucureşti, 1980.
110. Herseni Tr., *Cultura psihologică românească,* Editura Ştiinţifică
şi Enciclopedică, Bucureşti, 1980.
111. Iordache Gh., *Garduri şi porţi româneşti,* în „Arhivele Olteniei",
Serie Nouă, VII, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1992.
320
112. Iordache Gh., *Ocupaţii tradiţionale pe teritoriul României,* voi. IV,
Scrisul Românesc, Craiova, 1996.
113. Kahane Mariana, Lucilia Georgescu-Stănculeanu, *Cântecul Zorilor*
şi Bradului. Tipologie muzicala, Editura Muzicală, Bucureşti, 1988, p. 22.
114. Kernbach V., *Universul mitic al românilor,* Editura

Ştiinţifică,
Bucureşti, 1994.
115. Kligman Gail, *Nunta mortului. Ritual, poetică şi cultura populara*
în Transilvania, Editura Polirom, Iaşi, 1998.
116. Lazarovici Gh., Maxim Zoia, *Gura Baciului. Monografie arheolo-*
gica, Muzeul Naţional de Istorie a Transilvaniei, Cluj-Napoca, 1995.
117. Lazarovici Gh., *Neoliticul Banatului,* Editura Dacia, Cluj, 1979.
118. Leonăchescu N., *Istoria şi condiţiile la limită tip Dirichlet,* în „Getica", nr. 3-4, tom. 1, 1992.
119. Lica V., *Reforma sacerdotal-religioasă a lui Deceneu,* în „Istros",
I, 1980.
120. Lorinţ Florica, Belcin-Pleşna Cornelia, *însemne despre destin,* în
„Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor", Serie Nouă, tom. 4,1993.
121. Lorinţ Florica, *Obiceiuri de la naştere din Oltenia de nord,* în „Revista de Etnografie şi Folclor", nr. 6, 1968.
122. Mangiuca Simion, *Calendarul pe anul 1883,* Oraviţa, 1882.
123. Marian B. Marin, *Mitologia oului,* Editura Minerva,Bucureşti, 1993.
124. Marian Sim. FI., *înmormântarea la români,* Editura Lito-Tipografia
Carol Gobl, Bucureşti, 1892.
125. Mârza Traian, *Folclor din Bihor,* Editura Muzicală, Bucureşti, 1985.
126. Mârza Traian, *Lioara - un gen muzical inedit al obiceiurilor de pri-*
măvară din Bihor, în „Lucrări de muzicologie", voi. V, Cluj, 1969.
127. Maxim-Alaiba Ruxandra, *Locuinţa nr. I din faza Cucuteni A3 de*
la Dumeşti (Vaslui), în „Acta Moldaviae Meridionalis. Anuarul

Muzeului Judeţean Vaslui", V-VII, 1983-1984.
128. Maximilian C, *Un genetician priveşte lumea,* Editura Albatros,
Bucureşti, 1984.
129. Medan Virgil, *Obiceiul îngropării Crăciunului la Niriş,* în „Samus",
an. II, Dej, 1978.
130. Mehedinţi Simion, *Concluzii şi premise la Terra,* Imprimeria naţională. Bucureşti, 1946.
131. Mesnil Marianne şi Popova Assia, *Etnologul, între şarpe şi balaur.*
Eseuri de mitologie balcanică. Editura Paideia, Bucureşti, 1987.
321
132: Mihalcu M., Maier R., *Alte observaţii referitoare la icoanele de*
vatră româneşti, în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor", Serie Nouă, tom. 4, 1993.
133. Mohanu C, *Fântâna Dorului. Poezii populare clin Ţara Loviştei,*
Editura Minerva, Bucureşti, 1975.
134. Moise Ilie, *Contribuţii privind cunoaşterea obiceiului Prinsul verilor şi vdruţelor,* în „Studii şi Comunicări", Sibiu, 1981.
135. Munteanu Anca, *Izvoarele prenatale ale psihicului uman,* în „Revista de Psihologie", nr. 4, 1993.
136. Muşlea I., *Cercetări de folclor în ţara Oaşului,* în „Anuarul de Folclor", I, 1932.
137. Muşlea I., *Cercetări etnografice şi de folclor,* II, Editura Minerva,
Bucureşti, 1972.
138. Muşu Gh., *Din mitologia tracilor,* Editura Cartea Românească,
Bucureşti, 1982.
139. Nestor I., *Istoria societăţii primitive,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1970.

140. Nicolau Edmond, *Omul între două infinituri,* Editura Politică,
Bucureşti, 1972.
141. Niţu N., *Originea şi repartiţia geografică a bordeiului,* în „Arhivele
Olteniei", Serie Nouă, nr. 7, 1992.
142. Olteanu Antoaneta, *Ipostaze ale maleficului în medicina magică.*
Editura Paideia, Bucureşti, 1998.
143. Olteanu Antoaneta, *Metamorfozele sacrului. Dicţionar de mitologie*
populară, Editura Paideia, Bucureşti, 1998.
144. Paleolog V.G., *Brâncuşi,* Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1976.
145. Pamfile Tudor, *Sărbătorile de vară la români. Studiu'etnografic*,
Academia Română, colecţia „Din viaţa poporului român", Bucureşti, Socec, 1910.
146. Panea N., *Antropologie a tradiţiilor,* Editura Omni scop, Craiova, 1995.
147. Pârâu Steluţa, *Interdependenţe în arta populară românească,*
Editura Meridiane, Bucureşti, 1989.
148. Pârvan Vasile, *Getica. O protoistorie a Daciei,* Editura Universitas.
Bucureşti, 1992.
149. Pavelescu Gh., *Aspecte din spiritualitatea românilor transnistreni.*
Credinţe şi obiceiuri, în „Revista de Etnografie şi Folclor", nr. 1-2, 1993.
150. Pavelescu Gh., *Cercetări asupra magiei din Munţii Apuseni.*
Institutul Social Român, Bucureşti, 1945.
322
151. Pavelescu Gh., *Materiale privind „Pasărea suflet",* în „Studii şi
Cercetări de Etnologie", XI, Serie nouă, 1997.

152. Pavelescu Gh., *Pasărea albastra,* în „Studii şi comunicări de etnologie", Seria nouă, tom. XI, 1997, p. 14-36.

153. Petrescu Paul, *Arcade în timp,* Editura Eminescu, Bucureşti, 1983.

154. Petrescu Paul, *Tentaţia confluenţelor,* Editura Eminescu, Bucureşti, 1985.

155. Petrovici Emil, *Folclor de la moţii din Scărişoara,* în „Anuarul Arhivei de Folclor", voi. V. 1939.

156. Petrovici Emil, *Folclor din Valea Almăjului,* în „Anuarul Arhivei de Folclor", voi. III, 1935.

157. Platon, *Opere,* voi. I, ed. a Ii-a, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1975.

158. Plămădeală Antonie, *învăţătura ortodoxă despre Rai şi Iad,* în „Studii teologice", seria II, an. XX, nr. 7 — 8, 1968.

159. Pop Dumitru, *Folclor din Zona Codrului,* Consiliul Judeţean de Creaţie şi Educaţie Socialistă, Baia Mare, 1978.

160. Pop Dumitru, *Folcloristica Maramureşului*, Editura Minerva, 1970.

161. Pop Mihai, *Mitul marii treceri, în* „Folclor literar" , voi. II, Timişoara, 1968.

162. Pop Mihai, *Obiceiuri tradiţionale româneşti,* Institutul de Cercetări Etnologice şi Dialectologice, Bucureşti, 1976.

163. Popescu Al., *Cultura geto-dacd,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti. 1982.

164. Potra George, *Din Bucureştii de altădată,* Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981.

165. Radu Dimitrie, *Păsările lumii,* Editura Albatros, Bucureşti, 1977.

166. *Raţiune şi credinţă,* coord. Gh. Vlăduţescu, Septimiu Chelcea, Edi-

tura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983.

167. Rădulescu Codin C, *Muscelul nostru,* Editura Cartea Românească,

Bucureşti, 1922.

168. Reeves Hubert, *Răbdare în azur. Evoluţia cosmică,* Editura Huma-

nitas, Bucureşti, 1993.

169. Rogoz Viorel, *Năşia - instituţie a înrudirii spirituale în Zona*

Codrului, în „Anuarul Arhivei de Folclor" 1 (1994-1996), Editura Academiei Române, Cluj-Napoca, 1996.

170. Rohde Erwin, *Psyche,* Editura Meridiane, Bucureşti, 1985.

171. Rostand Jean, *Corespondenţa unui biolog,* Editura Enciclopedică

Română, Bucureşti, 1975.

323

172. Russu LI., *Etnogenezei românilor. Fondul autohton traco-dacic si*

componenta latino-romanică, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1981.

173. Russu 1.1., *Religia geto-dacilor; zei, credinţe, practici religioase,*

în „Anuarul Institutului de Studii Clasice", Cluj-Sibiu, 1949.

174. Sanie Silviu, *Din istoria culturii si religiei geto-dacice.* Editura

Universităţii „Al. 1. Cuza", Iaşi, 1995.

175. Scurtu V., *Termeni de înrudire în limba română,* Editura Acade-

miei, Bucureşti, 1966.

176. Sevastos Elena, *Literatura populară,* II, *Naşterea la* români, Editura

Minerva, Bucureşti, 1990.

177. Sîrbu Valeriu, *Credinţe şi practici funerare, religioase şi*

magice

în lumea geto-dacilor, Biblioteca Istros, Editura Porto-Franco, Galaţi, 1993.

178. Speri Th. Ingo, *Funcţia psihologică a bocetului românesc. Rezumatid*

tezei de doctorat, conducător ştiinţific prof. Nicolae Constantinescu,
Bucureşti, 1998.

179. Stahl H. Henri, *Eseuri critice despre cultura populară românească,*

Editura Minerva, Bucureşti, 1983.

180. Stahl H. Henri, *Contribuţii la studiul satelor devălmaşe româneşti,*

voi. II, Editura Academiei, Bucureşti, 1959.

181. Stahl H. Paul, *La consanguinitefictive. Quelques exemples balka-*

niques, în „Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico
moderno", 14(1985).

182. Stahl Henri Paul, *Histoire de la decapitation,* Presses Universitaires

de France, Paris, 1986.

183. Stan Lucia, *întemeierea adăpostului spiritului,* în „Revista de Etno-

grafie şi Folclor", nr. 1-2, 1997.

184. Şăineanu Lazăr, *Basmele române,* Editura Univers, Bucureşti, 1978.

185. Şchiopu Ursula, Verza Emil, *Psihologia vârstelor. Ciclul vieţii.*

Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1997.

186. Şeuleanu I., *Poezia populară de nuntă,* Editura Minerva, Bucureşti, 1985.

187. Şişu Vasile, *Cântece funerare rituale din judeţul Mehedinţi, în* „Răs-

timp", revistă de cultură şi tradiţie orală, anul I, nr. 2, 1998.

188. Şişu Vasile, *Cântecul ceremonial de înmormântare în satul*

Runc

(Mehedinţi), în „Mehedinţi. Civilizaţie şi cultură", voi. IV, Drobeta-Turnu Severin, 1982.

189. Şişu Vasile, *Rituri funerare antume,* în „Oltenia. Studii şi comu-

nicări", voi. VIII, Etnografie, Craiova, 1997. ,'

324

190. Ster Chiş Ion, *Credinţele şi riturile de înmormântare în Evul Mediu*

în „Anuarul Arhivei de Folclor" (1994-1996), Editura Academiei Române, Cluj-Napoca, 1996.

191. Taloş I., *Meşterul Manole. Contribuţii la studiul unei teme de fol-*

clor european, Editura Minerva, Bucureşti, 1973.

192. Taloş I., *Riturile construcţiilor la români,* în „Folclor literar", Uni-

versitatea Timişoara, voi. II, Timişoara, 1968.

193. Theodorescu Răzvan, *Bizanţ, Balcani, Occident la începuturile cul-*

turii medievale româneşti (sec. X - XIV), Editura Academiei, Bucureşti, 1974.

194. Tocilescu Gr., *Materialuri folclorice,* Editura Minerva, Bucureşti, 1975.

195. Trebici VI., Ion Ghinoiu, *Demografie şi Etnografie,* Editura Ştiin-

ţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1986.

196. Tufescu Victor, *Oameni din Carpaţi,* Editura Sport -Turism, Bucureşti, 1982.

197. Urechiă V.A., *Miron Costin.* Opere complete, voi. II, Bucureşti, 1888.

198. Vasilescu Em., *Istoria religiilor,* Editura Institutului Biblic şi de

Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982.

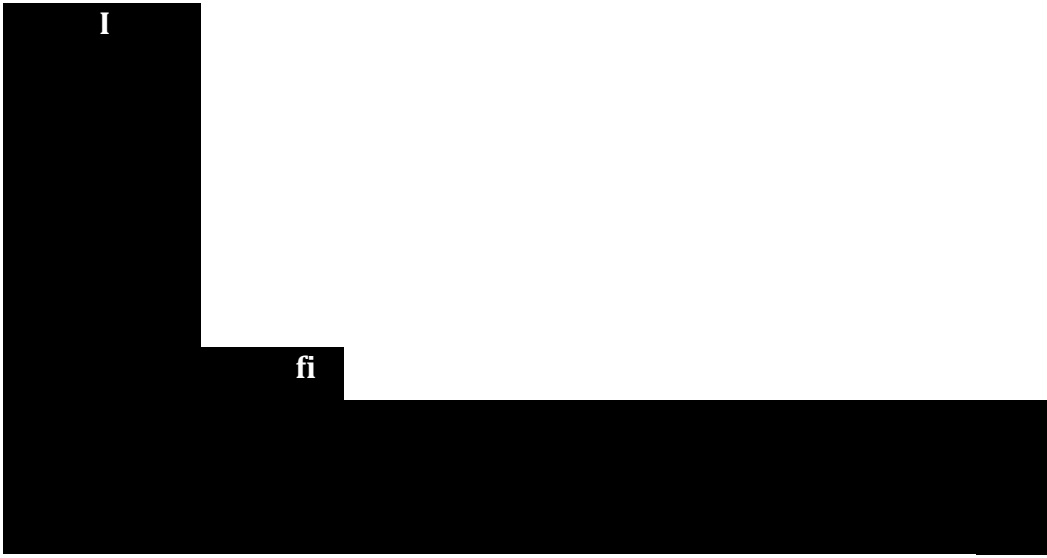
199. Văduva Ofelia, *Paşi spre sacru,* Editura Enciclopedică, Bucureşti,

1995; *Magia darului,* Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1997.

200. Văduva Ofelia, *Paşi spre sacru. Din etnologia alimentaţiei româ-*
neşti, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1996.
201. Văduva Ofelia, *Spaţii sacre în interiorul locuinţei tradiţionale,* în
„Revista de etnografie şi folclor", nr. 5-6, 1994.
202. Voronca-Niculiţă Elena, *Datinele şi credinţele poporului român,*
Cernăuţi, 1903.
203. Vulcănescu R., *Coloana cerului,* Editura Academiei, Bucureşti, 1972.
204. Vulcănescu Romulus, *Etnologie juridică,* Editura Academiei, Bucu-
reşti, 1970.
205. Zaharia E., *Populaţia românească în Transilvania în sec. VII—VIII,*
Editura Academiei, Bucureşti, 1977.
206. Zaharia Elena, *Săpăturile de la Dridu. Contribuţie la arheologia*
şi istoria perioadei deformare a poporului român, Editura Aca-
demiei, Bucureşti, 1967.
207. Zanne I.A., *Proverbele românilor,* 10 volume, Leipzig, 1895.
208. Zugravu Nelu, *Geneza creştinismului popular al românilor,* Insti-
tutul Român de Tracologie, Bucureşti, 1997.

[redacted]

-



CUPRINS

CUVÂNT ÎNAINTE 5
Capitolul I
OMENIREA ÎN CĂUTAREA SUFLETULUI 17
1. LUMEA VECHE..... 17
1.1. Chinezii indienii şi asiro-babilonienii 17
1.2. Egiptenii 20
1.3. Etruscii şi romanii 23
1.4. Grecii antici şi tracii..... 24
1.5. Geto-dacii 27
2.0 VIZIUNE CONTEMPORANĂ DESPRE SUFLET ... 31
Capitolul II
SĂLAŞELE SUFLETULUI..... 33
1. ÎNTEMEIEREA ADĂPOSTULUI SACRU 34
1.1. Dochia. Zeiţa mamă neolitică 34
1.2. Crăciun. Zeul tată indo-european 38
1.3. Ecuaţia preistorică a nemuririi: trupul, lutul şi aluatul .. 41
1.3.1. Pasărea şi oul..... 43
1.3.2. Lutul şi oala..... 44
1.3.3. Aluatul si colacul..... 47
2. INTRĂRILE ŞI IEŞIRILE SUFLETULUI..... 52

3. ADĂPOSTURILE *LUMII DE AICI* 54
3.1. Bordeiul 56
3.2. Casa 59
3.3. Satul 64
327
4. ADĂPOSTURILE *LUMII DE DINCOLO* 70 •
4.1. Sicriul 70-
4.2. Mormântul 75 *
4.3. Cimitirul 78 •
4.4. Raiul şi Iadul ____ 88
4.4.1. Sfânta Scriptură 90*
4.4.2. Coranul 94
4.4.3. Cartea românească a morţilor 94 »
Capitolul III
PREEXISTENTA. DE LA CELULA OU LA FĂPTURA OM 110
V *1. CASA DE PIATRĂ,* A PÂNTECELUI MATERN 110
1.1. Iniţierea nupţială a mirilor 114
1.1.1. Bradul (steagul) viriloid al mirelui 115
>___ 1.1.2. Mărul (pomul) feminoid al miresei 119
2. VÂNĂTOAREA RITUALĂ A ORAŢIEI DE NUNTĂ 122
3. ZEIŢA PASĂRE GENERATOARE DE VIAŢĂ 125
3.1. Barza 129
3.2. De la ciocul fertilităţii la cornul abundenţei 130
3.3. De la spargerea ovulului la spargerea oalei 133
"" 4. NUPŢIALITATEA ŞI CALENDARISTICA POPULARĂ 136
— 5. MOTIVAŢIA SOCIALĂ A NAŞTERII 139
6. IMPLICAŢO ETNOLOGICE ALE *STRIGĂTULUI FETAL* ÎN PÂNTECELE MATERN *". .* 144
7. NAŞTEREA FĂRĂ DURERI, DEZIDERAT AL TUTUROR TIMPURILOR 147
—" 8. DOUĂ IPOSTAZE ALE NAŞTERII: LEGITIMĂ SI NELEGITIMĂ 150
___9. MOAŞA - MEDIATOR LA TRECEREA OMULUI DIN PREEXISTENTĂ ÎN EXISTENŢĂ 152

Capitolul IV
EXISTENŢA - DE LA LEAGĂN LA MORMÂNT . . 155
-----1. PRAGURI BIOLOGICE ŞI TREPTE DE INTEGRARE SOCIALĂ .....(.155
328
1.1. Ursitoarele, zeiţe ale destinului pentru existenţă ... 157
1.2. Integrarea în comunitatea de credinţă.....163
«g^l~^Rituri de denominaţie 166
1.4. Integrarea în comunitatea de sex 172
"Rituri funerare la naşterea copilului ... 173
Capitolul V —
POSTEXISTENTA - DE LA VEACUL DE OM LA VEACUL VECILOR 177
1. VIAŢA DE DUPĂ MOARTE LA POPOARELE LUMH 177
2. PRACTICI MAGICE DE UŞURARE A MORŢII.....185»
3. REPREZENTĂRI ALE ZEIŢEI MORŢII.....187
3.1. Moartea cu chip de om..... . .\ 187*
3.2. Gaia, Moartea cu chip de pasăre 1901
3.2.1. Argumente ornitologice.....192
3.2.2. Argumente etnofolclorice 193
4. MESAGERII MORŢII.....198*
5. ÎNTÂLNIREA SUFLETULUI CU MOARTEA ÎN CÂNTECELE FUNERARE .....205»
6. ÎNCHINAREA STEAGULUI 207
7. ULTIMELE CLIPE DE VIAŢĂ, PRIMELE DE MOARTE 209
8. PREOCUPAREA ŞI PREGĂTIREA OMULUI PENTRU MAREA CĂLĂTORIE 212*
8.1. Uşurarea morţii .....212'
8.1.1. Moştenirea cu limbă de moarte.....214»
8.1.2. Cererea iertării.....2151
8.1.3. Pomana din viaţă.....216*
8.1.4. Moartea pe pământ.....216'
8.2. Pregătirea călătorului de drum.....218*
8.2.1. Scalda rituală .....218'
8.2.2. îmbrăcatul şi gătitul mortului .....219'

8.2.3. Banul pentru plata vămilor.....220»
8.2.4. Toiagul .....220»
8.2.5. Sfaturi pentru drum .....222»
8.2.6. Iniţierea sufletului mortului în satul Runcu, judeţul Mehedinţi.....227
329
9. OSPEŢE FUNERARE: REVELIONUL ŞI PRIVEGHIUL ,-*DE* ÎNMORMÂNTARE.....240 •
ÎOJPETRECUTUL MORTULUI .....245 *
***{\jfl* 10.1** Trupul pe drumul de.pământ..... . 245*
vv 10.1.1. Nunta postumă.....248
10.2. Sufletul pe drumul de apă.....249*
10.2.1. Pomul pomenilor 251
10.2.2. Barca funerară.....254
10.2.3. Grija mortului 255
_r- 10.3. Ritul funerar 256
10.3.1. înhumarea.....258
10.3.2. Incinerarea 259
10.3.3. Apa funerară.....262
10.3.4. Excarnarea cadavrelor.....264
10.4. Drumul mitic 266
10.5. Sufletele rătăcite.....279*
— 10.5.1. Ielele 283*
-* 10.5.2. Strigoii vii.....285*
■*" 10.5.3. Strigoii morţi..... 286.
11. DANSUL FUNERAR.....289*
12. SUBSTITUTE FUNERARE 295
12.1. Mărul şi pomul.....297
12.2. Bradul'.....297
12.3. Sulița şi steagul 302
12.4. Stâlpul şi crucea.....303 «
Capitolul VI
JERTFE PE ALTARELE TEMPLULUI DE LA TÂRGU JIU.....306
BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ 315
I B. C.U. CLUJ-M, I